SỐ 15

THÁNG 5
1960

ĐẠI-HỌC

TRỞ VỀ NGUỒN

Học thuyết Phật Thích-Ca có phải là một hoài nghi chủ-nghĩa không ? . . TRẦN-THÁI-ĐỈNH

Ý-niệm tuyệt-đối-thể trong đạo-học với tư-tưởng Âu-châu . . . . . DUNG-ĐẠO

Một ý-niệm về Trung-Dung . . . . NHÃN-SINH

Khảo-luận và phê-bình học thuyết Khổng-Tử . . . . . NGUYỄN-VĂN-THỌ

*

TÌM HIỂU ĐỊA-VỊ CHỮ NÔM TRONG BUỔI TIẾP-XÚC ĐẦU TIÊN GIỮA ÂU VÀ Á THẾ KỶ XVII: NGUYỄN-KHẮC-XUYÊN

NHỮNG PHƯƠNG-PHÁP THỰC-NGHIỆM ĐỂ NGHIÊN-CỨU ÂM-LỜI : NGUYỄN-BẠT-TỤY — KHẢO-CỨU VỀ DANH XƯNG GIAO-CHỈ : TRẦN-KINH-HÒA

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC

VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Chủ-trương biên-tập : NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

MỤC LỤC

		Trang
TRẦN-THÁI-ĐỈNH	*HỌC THUYẾT PHẬT THÍCH-CA CÓ PHẢI LÀ MỘT HOÀI NGHI CHỦ-NGHĨA KHÔNG ?*	3
DUNG-ĐẠO	*Ý-NIỆM TUYỆT-ĐỐI-THỂ TRONG ĐẠO-HỌC VỚI TƯ-TƯỞNG ÂU CHÂU*	25
NHÂN-SINH	*MỘT Ý-NIỆM VỀ TRUNG-DUNG*	58
NGUYỄN-VĂN-THỌ	*KHẢO-LUẬN PHÊ-BÌNH HỌC THUYẾT KHỔNG-TỬ*	81
NGUYỄN-KHẮC-XUYÊN	*TÌM HIỂU ĐỊA-VỊ CHỮ NÔM TRONG BUỔI TIẾP-XÚC ĐẦU TIÊN GIỮA ÂU VÀ Á THẾ-KỶ XVII*	149
NGUYỄN-BẠT-TỤY	*NHỮNG PHƯƠNG-PHÁP THỰC-NGHIỆM ĐỂ NGHIÊN-CỨU ÂM-LỜI*	160
TRẦN-KINH-HÒA	*KHẢO-CỨU VỀ DANH XƯNG GIAO-CHỈ*	175
ĐẠI-HỌC	*ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC* . .	

Thư từ, bài vở gửi về : Ông NGUYỄN-VĂN-TRUNG
Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về :
Linh-mục CAO-VĂN-LUẬN

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ
Tòa-soạn và Trị-sự : *Số 20, đường Lê-đình-Dương HUẾ*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC
TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

*

Học thuyết Phật Thích-Ca CÓ PHẢI LÀ MỘT HOÀI NGHI CHỦ-NGHĨA KHÔNG?

TRẦN-THÁI-ĐỈNH

L. T. S. Bài nầy mở đầu cho một loạt bài tìm hiểu những thái-độ căn-bản của Phật Thích-Ca trong việc xây-dựng học-thuyết của Ngài.

TRƯỚC hết tôi xin phép mở một ngoặc đơn: mỗi khi tôi nghiên cứu về Triết-lý của Phật, tôi luôn luôn đứng vào phương-diện một... học-giả, nghĩa là một người đi tìm hiểu một cách hết sức khách quan và công minh. (Không bao giờ tôi dám nghĩ mình là học-giả, nhưng tôi cố gắng học đòi và nắm giữ thái-độ nghiên-cứu của một học-giả). Đã vậy thời tôi chỉ xét đạo-lý của Phật như một học thuyết, *một tri-thức* mà thôi. Vì thế nếu bạn đọc mong chờ ở tôi những lời phê-bình về đạo Phật, thời tôi xin bạn vì tự trọng hãy đừng đọc bài này nữa: nó không được viết cho bạn đâu. Trái lại nếu bạn đọc vội vàng áp-dụng những lời bàn của tôi vào đạo của bạn, thời bạn cũng đã làm một việc trái ý của kẻ viết bài này: đạo Phật mà bạn theo rất có thể không hoàn toàn đúng với học thuyết của Phật mà những sách vở của lịch-sử Ấn-độ cho biết về Phật. Tóm lại, ở đây, tôi làm

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một việc nghiên-cứu Triết-học: nói nghiên-cứu là nói nghiệm xét một cách hoàn toàn khách quan; nói nghiên-cứu là nói tìm tòi và cân nhắc nhiều *văn-liệu đích xác*. Cho nên học thuyết của Phật mà tôi nghiên-cứu, tôi muốn đặt nó trong khuôn cảnh lịch-sử của thời Phật đã sống. Lý-tưởng của tôi là tìm hiểu được chính Phật Thích-Ca đã nghĩ gì trong khi thuyết-pháp những lời đã được ghi trong bộ Kinh Tam-Tạng, chứ không bao giờ tôi tìm hiểu đạo Phật mà bạn đang giữ hoặc không bao giờ tôi dám đi theo những tác-giả như ông Thạc-Đức để « hiểu đạo Phật qua những nhận thức mới » (một tín-đồ tất nhiên có thể làm việc đó, để sống đạo Phật trong thời-thế hiện tại). Nếu tôi đi theo bạn và đi theo những tác-giả thức-thời kia để nghiên-cứu học thuyết Phật, tôi sẽ lấy gì làm bằng chứng? Trái lại khi tôi nắm chắc trong tay những sách vở của thời xưa, những sách vở đã được lịch-sử truy-nhận, tôi có thể chắc rằng tôi có những tài-liệu khách quan chắc-chắn. Và đó là cách làm việc của tôi.

Tôi xin đóng ngoặc đơn và trở về vấn-đề : « **Học-thuyết Phật Thích-Ca có phải là một hoài-nghi chủ-nghĩa không** » ?

Nhìn vào thái-độ của Phật trước những vấn-đề quan-trọng như Niết-bàn là gì, Ngã là gì, Ngã có dị biệt thể-xác không v.v..., người ta cảm thấy hình như Phật có thái-độ hoài-nghi, và đôi khi còn có thái-độ bất-khả-tri nữa.

Về phía các học-giả, La Vallée Poussin đã viết hai thiên khảo-cứu in trong bộ Bách-khoa Hastings (Hastings Encyclopedia of religions and ethics): một thiên có nhan-đề là « *Bất-khả-tri chủ-nghĩa* của Phật » (Buddhist Agnosticism), và thiên kia được mệnh danh là « *Hoài-nghi chủ-nghĩa của Phật* » (Buddhist Scepticism). Và La Vallée Poussin đã đưa đủ chứng cớ để gán hai thái-độ đó cho học-thuyết Phật Thích-Ca.

Gần đây, một học-giả trứ danh mà nước Pháp vừa mất bởi cái chết của Giáo-sư P. Masson-Oursel cũng đã giới-thiệu Phật như một nhà ngụy-biện. Ông viết: « Phật vừa có tính-chất một nhà tu-hành, vừa có tính-chất một nhà triết-học, vừa là Du-già-sư vừa là nhà ngụy-biện. — Le Bouddha a participé de l'ascète et du philosophe, du yogin et du sophiste » (Masson-Oursel, Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne, p.95).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Những lời phán đoán như thế có nền-tảng nào không? Khó mà trả lời dứt khoát ngay được, vì thực ra không thiếu những lời thuyết-pháp của Phật có thể bị hiểu về hoài-nghi chủ-nghĩa.

Chẳng hạn Phật thường nói học-thuyết của Ngài là một thuyết Trung-Dung (madhyamârga), lửng-lơ giữa học-thuyết giáo-điều của các thầy đạo Bà-la-môn và Hư-vô chủ-nghĩa của bọn vô-tín-ngưỡng (Nâstikas). Nói đến Trung-Đạo, có người đã liên-tưởng đến thuyết Trung-Dung của Đức Khổng. Thực ra khác lắm. Bàn về học-thuyết Khổng, Trình-Tử viết: « *Bất thiên chi vị trung, bất dịch chi vị dung.* Trung giả thiên hạ chi *chính* đạo, dung giả thiên hạ chi *định* lý ». Thuyết Trung-dung của Đức Khổng có tính chất giáo-điều, mô phạm, nhất định. Thử như câu này nữa của sách Trung-Dung: « Phạt kha phạt kha, kỳ tắc bất viễn... cổ quân-tử dĩ nhân trị nhân », muốn đẽo cái cán búa thì phải nhìn đúng cái mẫu của nó, và người quân-tử phải lấy con người lý-tưởng làm mẫu để sửa dạy nhân-dân. Đó là *trung*. Còn nếu giữ trọn cái trung mãi mãi, thì đó là *dung*. Trung-Dung là thế.

Còn thuyết Trung-đạo của Phật (madhya-mârga) thì không thế. Thuyết trung-đạo của Ngài chỉ có nghĩa là Ngài từ chối không truy-nhận thái-độ nào trong hai thái-độ thịnh-hành ở Ấn-độ lúc sinh thời của Ngài: Ngài lên án học-thuyết giáo-điều của học phái Bà-la-môn, nhưng đồng thời Ngài cũng luận phi học-thuyết chủ-trương hư-vô của phái đối-lập: Ngài bảo thuyết của Ngài nằm giữa hai thuyết đó. Trung-đạo là thế. Chẳng hạn Phật rất nhiều lần nhắc đến hai vũ-trụ-quan đối lập nhau: có người cho là vũ-trụ và ngã vĩnh-cửu (sassatavâda), có người lại chủ-trương vũ-trụ và ngã sẽ bị hủy diệt (ucchedavâda). Phật phi bác cả hai thuyết, và đưa ra học-thuyết vô-ngã: con người luân-hồi qua nhiều thế kiếp (chống thuyết vĩnh-cửu), nhưng vô-ngã không có nghĩa là mỗi kiếp tôi được thay một bản ngã mới (chống thuyết hủy-diệt). Đối với Phật cả hai thuyết (sách Phật dịch ra hán văn gọi hai thuyết đó là: *thường-kiến* và *diệt-kiến*) cùng sai lầm. Và học thuyết đứng đắn của Phật sẽ là con đường Trung dung (via media) nằm giữa hai thuyết đối lập kia.

Một căn cớ nữa làm cho người ta có thể hiểu Phật chủ-trương hoài nghi chủ nghĩa, là thái độ nhất quyết không tuyên-ngôn về bản-tính của sự vật. La Vallée Poussin và các học giả thường nói tới những « vấn đề

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bất khả luận » (les questions réservées), trong đó có những vấn-đề tối quan trọng như vấn-đề *ngã* (atman), vấn-đề Nát-bàn (Nirvâna). Phật từ chối không bàn giải những vấn-đề đó, không phải vì Ngài không tường, nhưng vì Ngài bảo không cần cho công việc giải thoát. Hơn nữa ngài còn cho việc nghiên-cứu về những vấn-đề siêu-hình-học đó có thể sinh hại rất nhiều cho công việc giải thoát, vì những cuộc tranh luận làm mất an-tịnh là điều kiện của việc tu đức và nhập định. Vì thái độ đó, La Vallée Poussin đã buộc tội cho Phật là phản triết-học (antiphilosophique: coi La Vallée Poussin, Le dogme et la philosophie du Bouddhisme, p.83, 94 etc...)

Một lần nữa tôi đặt câu hỏi: những lời phán đoán của La Vallée Poussin và Masson-Oursel có căn-bản nào không?

Muốn trả lời một cách có phương-pháp, tôi sẽ bàn về:

a) Sự phát sinh của hoài nghi chủ nghĩa của Phật.

b) Những đặc tính của hoài nghi chủ nghĩa đó.

c) Có nên coi đó là một hoài nghi chủ nghĩa thực thụ không?

* * *

I.— SỰ PHÁT SINH HOÀI-NGHI CHỦ-NGHĨA CỦA PHẬT.

Nếu thái-độ tư-tưởng của Phật có thể bị coi là hoài nghi chủ-nghĩa, thì một lần nữa người ta thấy một hiện-tượng khá thông thường trong lịch-sử triết-học: Hoài nghi chủ-nghĩa bao giờ cũng mọc lên trong đống đổ nát của những chủ-nghĩa giáo-điều (dogmatismes). Lịch-sử triết-học Hy-lạp vẫn coi Protagoras là ông tổ của hoài nghi chủ-nghĩa. *Protagoras* đã xuất-hiện liền sau các triết-gia « vật-lý », nghĩa là sau những cuộc tranh biện không cùng giữa hai học phái Ioniens và Eléates. Một bên thì cho là không có hữu-thể mà chỉ có biến-dịch không ngừng, đến nỗi các sự vật không thể nào có đồng-nhất-tính (identité), và vì thế tôi không thể nhận ra cái chi hết: tôi chưa kịp gọi tên chúng, thì chúng đã trở thành những sự vật khác rồi. Vì thế Héraclite đã viết: « Chúng ta không thể tắm hai lần trong cùng một con sông », vì trước và sau khi tôi tắm, con sông không còn là con sông ấy nữa. Trái lại bên nhóm Eléates lại chủ trương hữu-thể là cái gì bất-biến, tròn đầy: vì thế Zénon đã chứng minh rằng không có biến-dịch và chàng Achille, một tay giật giải quán-quân ở vận-động trường,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

vậy mà chỉ đứng sau con rùa có một bước, mà không thể nào đuổi kịp con rùa đó. Đứng trước những mâu-thuẫn của hai thuyết chủ-trương biến-dịch và bất-biến, Protagoras đã thốt ra câu căn-bản của thuyết hoài-nghi: « Con người là mực-thước đo vạn vật, l'homme est la mesure de toutes choses ». Thế nghĩa là mình muốn nghĩ sao cũng được, bảo sự vật là thế nào thì nó là thế ấy, chứ sự vật không có bản-tính nào hết.

Nói tới Hoài-nghi chủ-nghĩa mà chưa nói tới Pyrrhon, tức cũng như chưa nói gì hết. *Pyrrhon* (365-275) đã theo sát hai triết-gia vĩ-đại nhất của tư-tưởng Hy-lạp: Platon (429-348) và Aristote (384-322). Có thể coi Pyrrhon như sản-phẩm do sự tan rã của hai học thuyết kia gây nên: hai học phái đã công kích lẫn nhau, khiến lòng người không còn biết đâu là chân đâu là giả. Chúng ta cần xem qua hoài-nghi chủ-nghĩa của Pyrrhon, để có thể dùng đấy làm tiêu-chuẩn phê-bình thái-độ hoài-nghi của Phật.

Giám-mục Eusebe (265-340) trong cuốn Chuẩn-bị Phúc-âm (Preparatio evangelica, XIV, XVIII, 2) thuật lại những điểm căn-bản của thuyết Pyrrhon như sau: « Các sự vật đều không có chi khác nhau hết, chúng đều mơ hồ và bất-khả-phân-biệt như nhau. Vì thế cảm-giác cũng như phán-đoán của ta không thể cho ta biết tính cách thực hay hư của chúng. Bởi thế, chúng ta đừng bao giờ tin-tưởng ở giác-quan, và cũng đừng tin-tưởng ở trí-tuệ, nhưng phải giữ đừng khi nào có quan-niệm nào hết (demeurer sans opinions), đừng nghiêng bên này và cũng đừng nghiêng bên kia. Phải vững trơ trơ. Cho nên dầu có sự gì xảy đến mặc lòng, ta cũng phải nghĩ rằng: Không nên chối, mà cũng không nên quyết; hoặc vừa chối vừa quyết một trật; hoặc không quyết và cũng không chối. Có thể, ta mới đạt được trạng-thái *vô-cảm* (ataraxie) » (dẫn trong Brochard, Les Sceptiques grecs, p. 54).

Trong đoạn văn gọn-ghẽ trên đây, chúng ta có tất cả yếu-tính của Hoài-nghi chủ-nghĩa: *vô-niệm* (épokhé) và *vô-cảm* (ataraxie). Ở cả hai bình-diện, suy-tưởng và cảm-giác, lý-tưởng của triết-gia hoài-nghi là từ chối, từ chối không phán đoán, và từ chối không chịu cảm-động vì những hình-ảnh mình tự tạo cho mình về sự vật.

Vô-niệm. — Chúng ta sẽ thấy Phật có đủ bốn hình-thức phủ-định mà Pyrrhon vừa liệt-kê ra trên đây:

Không quyết
Không chối

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Không vừa quyết vừa chối
Không chối mà cũng *không* quyết

Hai hình-thức đơn: chối, quyết. Hai hình thức kép tạo nên bởi: chối *và* quyết (hình-thức kết đôi, conjonctive); không chối, không quyết (hình-thức phân-đôi, disjonctive). Bây giờ muốn có vô-niệm thì phải khước-từ cả bốn hình-thức phán-đoán trên đây, cả hai hình-thức đơn và cả hai hình-thức kép. Nghĩa là không phán-đoán chi hết. Chính danh-từ *épokhé* của Hy-lạp có nghĩa *treo lửng-lơ* giữa trời. Vậy vô-niệm nghĩa là không có quan-niệm nào hết về sự vật nọ, sự vật kia. Không bảo rằng sự vật đó có đây, cũng không bảo rằng nó không có đây, cũng không nghĩ rằng nó vừa có đây vừa không có đây, và sau cùng không nghĩ rằng nó có đây hay là không có đây. Tôi không quyết đoán gì về sự hiện-hữu của các sự vật, phương chi tôi càng không phán đoán gì về những phẩm-tính của chúng. Như vậy, tôi hoàn toàn vô-niệm.

Vô cảm. — Vô-niệm sẽ đem tới vô-cảm. Diogène Laerce, triết-sử-gia Hy-lạp viết về Pyrrhon rằng ông luôn luôn trầm tĩnh, yên-hàn, thanh-thản. Nhà triết-sử nọ còn kể vì Pyrrhon không tin-tưởng vào giác quan của ông (đúng như học-thuyết hoài-nghi của ông) nên nhiều khi ông bị chó cắn, và nhiều khi bị xe đè. Cicéron khi nói đến Pyrrhon, thường nhắc đến câu châm-ngôn mà người ta truyền tụng là của nhà triết-gia hoài-nghi: « Cởi bỏ nhân-tính, Exuere hominem ». Nghĩa là sống làm người, mà lại muốn thoát thân-phận làm người: thoát trần bằng cách cắt đứt cả hai mối liên-lạc giữa ta và vũ-trụ, suy-tưởng và cảm-giác.

Như vậy, vô-niệm làm cho ta không có một quan-niệm, một ý-nghĩ gì về sự vật, còn vô-cảm thì giúp ta sống vững trơ trơ: không cho cái chi là sướng, và cũng không cho cái chi là khổ. Sướng với khổ cũng như nhau, không hơn không kém, là vì tôi không truy-nhận chúng. Tôi không để ý đến chúng. Tôi cho chúng là không có. Vô-cảm.

Bây giờ nhìn vào nguồn-gốc tư-tưởng Phật Thích-Ca, chúng ta có thể thấy nhiều nét tương-tự. (Xét về lịch-sử đối-chiếu, nên nhớ rằng Phật Thích-Ca sống đồng thời với những triết-gia đầu tiên của Hy-lạp như Heraclite, Parmenide, như vậy trước Socrate và tất nhiên trước Platon,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Aristote và Pyrrhon). Những nét tương-tự đó, một là chính những hoàn-cảnh lịch-sử đã sui nên thái-độ hoài-nghi của Phật, — hai là chính thái-độ hoài-nghi đó.

a) **Những hoàn-cảnh lịch-sử sui nên tư-tưởng hoài-nghi của Phật.—**

Trên đây, chúng ta đã thấy tất cả các thuyết hoài-nghi đều xuất hiện ra trong đống đổ nát của những học-thuyết tương-phản nhau đi trước chúng. Ở đây, chúng ta cũng thấy sự kiện đó.

Ngay trong những bài thuyết-pháp đầu tiên, Đức Phật đã lên án những học -thuyết có tính-cách giáo-điều nọ: như thế chứng quả Ngài đã sinh ra trong một xã-hội đang bị chia rẽ vì những học-thuyết đối lập nhau. Đây chúng ta nghe Ngài thuyết ngôn:

« Các tỉ-khưu ơi, chư đệ hãy nhìn xem các tu-sĩ rông-rài nọ: họ là « những sa-môn và những thầy Bà-la-môn thuộc nhiều tông-phái khác « nhau, mỗi phái chủ-trương một thuyết khác nhau. Họ có những « xu-hướng khác biệt nhau, những tư-tưởng khác biệt nhau. Bọn « thì nói rằng: « Vũ-trụ tồn-tại trường-cửu. Đó là chân-lý. Ai nói « trái lại đều là hạng ngu-si ». Bọn khác lại bảo vũ-trụ không trường-« cửu, và đó là chân-lý, hễ ai nói ngược lại thì là hạng ngu-si. Bọn « này bảo nguyên-lý sự sống (jîva) chính là thể-xác, bọn khác lại bảo « nó không thể là thể-xác. Bọn này bảo ngã (atta) sẽ còn biến-đổi « sau khi chết, bọn khác lại chủ-trương rằng ngã không biến-đổi nữa « sau khi chết... Xem thế, những kẻ tu-sĩ nọ đều có tính hay tranh-« biện không cùng, họ cãi nhau, bắt bẻ nhau, lấy lưỡi làm khí-giới để « đánh bị thương lẫn nhau. Bọn nào cũng quả quyết: « Đây là chính-« pháp (dharma), ngoài ra thảy đều là ngu-si, sai lầm ». (Udâna, 66 - 67)

Đức Phật nói đến những học-thuyết ganh-gổ này rất nhiều lần trong các bài thuyết-pháp. Thế đủ tỏ Ấn-độ hồi đó đang qua một cao trào tư-tưởng suy-luận.

Và để độc-giả có một ý-niệm rõ ràng về cao-trào sôi nổi của những học-thuyết rất nhiều và rất tương-phản nhau đó, chúng tôi chỉ xin trích dẫn một đoạn nhỏ của Kinh Bà-la-môn-võng (Brahmajâlasutta), tức là

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Kinh số một của Bộ Dîgha-nikâya, tức cũng là Kinh số một của Kinh Tạng (Sutta-pitaka):

« Tất cả là *sáu mươi hai học-thuyết* khác nhau : các học-thuyết đó « luận về khởi-thủy của vũ-trụ và về cứu-cánh của vũ-trụ. Các tông- « phái đó đều chủ-trương những giáo-điều mà họ cho là chắc-chắn, « rồi lại quyết rằng ngoài những giáo-điều đó ra, tất cả các học-thuyết « khác đều chỉ là ngu-si và sai lầm....

« Trong các tu-sĩ và thầy Bà-la-môn, một ít kẻ chủ-trương thuyết « vĩnh-cửu: họ bảo Ngã và vũ-trụ cùng vĩnh-cửu...

« Một ít tu-sĩ và thầy Bà-la-môn vừa chủ-trương thuyết vĩnh-cửu, « vừa chủ-trương thuyết bất-vĩnh-cửu: họ bảo Ngã và vũ-trụ một « phần thì vĩnh-cữu, và một phần bất-vĩnh-cửu...

« Một ít tu-sĩ và thầy Bà-la-môn chủ-trương thuyết vô nhân-duyên: « họ bảo Ngã và vũ-trụ tự nhiên xuất-hiện, không cần một duyên-do « nào hết... ». (Brahmajâlasutta, 15 sp).

Kinh Tạng đã phản-ảnh những cuộc tranh-biện sôi nổi và liên miên của các học-phái Ấn-độ thời đó, tức thời của Đức Phật. Nhưng Luận Tạng còn vạch rõ hình-ảnh hỗn loạn của các học-thuyết đó hơn nữa. Kinh *Dhammasangani* rất nhiều lần để cập đến những học-thuyết đó. *Hơn hai mươi lần,* Kinh Dhammasangani nhắc tới những tà-thuyết đó. Chúng tôi chỉ dẫn một đoạn nhỏ:

« Tà-thuyết về hiện-hữu? Tà-thuyết (ditthi) về hiện-hữu (bhava) « là như thế này: Ngã và vũ-trụ sẽ hiện-hữu mãi... Còn tà-thuyết « vô-hữu (abhava) là gì? Tà-thuyết vô-hữu là như thế này: Ngã và « vũ-trụ sẽ không hiện-hữu mãi mãi...

« Tà-thuyết thường-kiến (sassatavâda) là gì ? Tà-thuyết thường- « kiến là học-thuyết chủ-trương rằng: « Ngã và vũ-trụ sẽ trường-tồn « mãi mãi... » Còn tà-thuyết diệt-kiến (ucchedavâda) là gì? Tà-thuyết « diệt-kiến là học-thuyết chủ-trương rằng: « Ngã và vũ-trụ có ngày « sẽ bị hủy-diệt... ».

« Tà-thuyết hữu-hạn (antavavâda) là gì? Tà-thuyết hữu-hạn là « thuyết dạy rằng: « Ngã và vũ-trụ có giới-hạn ». Còn tà-thuyết vô- « hạn (anantavavâda) là gì? Tà-thuyết vô-hạn là thuyết dạy rằng: «Ngã « và vũ-trụ vô-cùng, vô-hạn ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Tà-thuyết chủ-trương có khởi-thủy (pubbantavâda) là gì? « Tà-thuyết đó là thuyết chủ-trương Ngã và vũ-trụ có khởi-thủy. « Còn tà-thuyết chủ-trương có tận-cùng (aparantavâda) là gì? Tà- « thuyết đó là thuyết chủ-trương Ngã và vũ-trụ có tận cùng ». « (Dhammasangani, 846-849).

Để ý một chút, chúng ta thấy ngay đoạn văn trên đây của Kinh Dhammasangani đã lược lại 62 học-thuyết mà Kinh Bà-la-môn-võng đã đề cập tới trên kia. Khi giảng nghĩa về các tà-thuyết này, Giáo-sư A. Bareau không bao giờ quên làm tính cộng: 62 học-thuyết về Ngã và vũ-trụ, cộng với 20 học-thuyết về những tương-quan giữa Ngã và ngũ-uẩn, vị chi 82 *học-thuyết tất cả*.

Chắc bạn đọc muốn hỏi 20 học thuyết về những tương-quan giữa Ngã và ngũ-uẩn là thế nào? Tôi xin thưa đó là những tà-thuyết mà Phật đề cập tới từng trăm lần qua các bài giảng-thuyết của Ngài. Đây là một đoạn văn bàn về vấn-đề đó:

« Bọn phàm-phu (puthujjana), không hiểu gì về chính Pháp của « những người Ariya, bọn đó coi *sắc* (rûpa) là ngã, — hoặc coi *cái* « *hữu-sắc* (rûpava) là ngã, — hoặc coi sắc như cái gì ở trong « ngã, — hoặc coi ngã như cái gì ở trong sắc...» (Dhammsangani, 784)

Như vậy, nguyên về uẩn *sắc*, có 4 tà-thuyết. Mà ta biết học-thuyết Phật công nhận 5 uẩn tất cả, vì thế mà gọi là ngũ-uẩn: sắc (rûpa), thọ (vedanâ), hành (samskâra), tưởng (samjna) và thức (vijnâna). Có 4 tà-thuyết về mỗi uẩn: 4 nhân với 5 uẩn, vị chi 20 tà-thuyết.

Chắc bạn đọc cũng đã vui lòng theo chúng tôi đi tìm bới những Kinh Phật để có thể có một ý-niệm rõ ràng về tình-trạng rối ren của các học-thuyết của thời Phật đã sống. Tám-mươi-hai học-thuyết tất cả. Mà lại là 82 học-thuyết tương-phản nhau!

Đứng trước những mâu-thuẫn chia rẽ tâm-trí con người như vậy, Đức Phật rất rầu lòng. Có lẽ không phải vô-tình mà Ngài đã bắt đầu giảng-thuyết bằng Kinh Bà-la-môn-võng. Võng là cái *lưới* (jâla): cho nên Kinh đó, khi liệt kê những tà-thuyết nọ, Phật đã gọi chúng là cái lưới bao-bọc lấy chúng-sinh, như đàn cá mắc phải lưới vậy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đức Phật muốn giúp chúng sinh vượt ra ngoài cái *lưới* nọ. Đứng trước cái lưới đó, thái-độ của Ngài là bỏ qua, không thèm tranh-biện với những phái kia. Thái-độ đó thế nào, chúng ta hãy thử tìm hiểu qua các Kinh Phật.

b) **Thái-độ hoài-nghi của Phật.** — Trong những nét có thể tạo cho ta một ý-thức về thái-độ của Phật, người ta dễ nhận thấy mấy nét sau đây:

Nhận-thức sự vô-lý của trăm ngàn học-thuyết tương-phản nhau kia. Đó là ý-nghĩa của *ngụ-ngôn bọn mù xem voi.* Nên nhớ ngụ-ngôn này đi liền với những lời Phật đã thuyết-pháp trên đây về các học-thuyết trăm bè bảy mối (Udâna 67-69). Cho nên nó chỉ có ý-nghĩa là phỉ-báng tất cả các học-thuyết đó:

« Ngày xưa ở thành Xá-vệ (Savatthi) này, có một ông vua truyền « cho quan đề-đốc của ngài phải thu thập tất cả những người mù tự « sơ sinh. Khi họ đã tụ tập xong, vua bảo quan đề-đốc cho họ sờ voi « và bảo họ rằng: « Đây là con voi ». Trong bọn người mù đó, người « thì được sờ vào đầu voi, người thì sờ tai voi, người thì sờ chân voi, « kẻ lại sờ đuôi voi, và có kẻ chỉ sờ chùm lông ở đuôi voi. Lúc đó vua « lên tiếng hỏi những người mù rằng: Con voi giống như cái gì? Anh « chàng đã sờ đầu voi thưa nó giống như cái hũ; anh chàng đã sờ tai « voi thưa nó giống như cái mẹt; anh chàng đã sờ chân voi thưa rằng « con voi giống như cái cột; anh chàng đã sờ đuôi voi lại thưa rằng con « voi giống như cái chày nhỏ, và anh chàng đã chỉ sờ túm lông ở đuôi « voi thưa rằng con voi giống như cái chổi. Thế rồi bọn họ, ai cũng « cho mình là phải: « Con voi nó như thế này... Con voi nó như thế « nọ... ». *Họ cãi nhau om sòm.* Sau cùng, *không anh nào chịu anh nào, « họ quay ra ẩu đả nhau. Nhà vua thấy vậy, lấy làm đắc-ý, và cười « nhiều* ». (Udâna,)

Nhà vua đây ám chỉ chính Đức Phật, Ngài cho những truyện tranh luận kia là truyện những anh mù xem voi. Cho nên thái-độ của Ngài là « nhìn thế-sự mà buồn cười ». Tóm lại, thái-độ của Phật trước những tranh-biện, là: *cười.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cười là thái-độ bất-can-thiệp. Đứng trước những cái chướng tai gai mắt, có người sẽ đâm ra tức tối; có người xô lại để giải-thích. Chẳng hạn trong truyện ngụ-ngôn trên này, nếu ông vua khó chịu, tức tối về cái ngu-si thiển-cận của bọn mù, tức thị là ngài có thái-độ tích-cực. Hégel nói: « Tức với đời, đó là thái-độ của những người có óc giáo-điều, muốn cho đời phải thế này thế nọ; bọn này luôn luôn có cái nhìn của những người có óc bi-kịch (tragique). Trái lại, những triết-gia theo hoài-nghi chủ-nghĩa nhìn đời bằng con mắt của những người có óc hài-kịch (comique) : thấy đời tai ngược, họ chỉ cười xòa ». Chẳng những ông vua trong truyện ngụ-ngôn không tức tối, mà ông cũng chẳng can-thiệp, chẳng gọi bọn mù để bảo chúng rằng chúng sai lầm quá: làm thế, nhà vua liều mình lao đầu vào những cuộc tranh-luận với bọn kia.

Không tranh-luận: đó là thái-độ của nhà vua. Và cũng là thái-độ đầu-tiên của Phật Thích-Ca khi đứng trước trăm ngàn Học-thuyết tương phản nhau. Ngài thuyết ngôn:

« Các Tỉ-khưu ơi, ta không tranh-biện với người đời? Nhưng người « đời lại cứ đòi tranh-biện với ta. Hễ ai noi theo Pháp của ta, thì cũng « không tranh-biện với người đời ». (Samyutta-Nikâya, III, 138).

Nét thứ hai có thể cho ta thấy thái-độ hoài-nghi của Phật là cách luận-lý của Phật, và nhất là của những cao-đệ của Phật-giáo nguyên-thủy.

Các nhà Phật-học hay nhắc tới thái-độ không trả lời của Phật, đối với 4 câu hỏi của sa-môn Vacchagôtta :

« Một hôm sa-môn Vacchagôtta tìm đến gặp Đức Thế-Tôn và hỏi « Ngài rằng :

— « Thưa Ngài, ngã (atta) có chăng ? »

Thế-Tôn không trả lời. Sa-môn Vacchagôtta lại hỏi:

— « Thế là không có ngã (atta) phải không, thưa Ngài ? »

« Thế-Tôn cũng không trả lời. Tu-sĩ Vacchagôtta thấy vậy, liền bỏ « đi một cách buồn rầu. Ânanda liền thưa Thế-Tôn rằng: « Tại sao « Thế-Tôn không trả lời câu hỏi của tu-sĩ Vacchagôtta? » Thế-Tôn « trả lời: « Nếu khi tu-sĩ Vacchagôtta hỏi có Ngã không, mà Ta thưa « là có, tức là Ta vô-tình đã đẩy ông ta vào thuyết tin Ngã và vũ-trụ « cùng vĩnh-cửu. Còn nếu khi tu-sĩ Vacchagôtta hỏi: Vậy không

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« có Ngã chăng ? và Ta lại trả lời rằng không có Ngã, tức thị là ta đẩy « ông vào học-thuyết tin rằng Ngã và vũ-trụ sẽ bị tiêu-diệt ». « (Samyutta-Nikâya, IV, 400 sq).

Đối với người ngoài, như Vacchagôtta đây chẳng hạn, Phật có thể không cần trả lời, nhưng đối với chư-đệ thì sao ? Phật có trả lời về những vấn-đề then-chốt đó không ? Nhiều đoạn Kinh Tam-Tạng cho thấy Thế-Tôn không trả lời chư-đệ về những vấn-đề rất sôi nổi và rất quan-trọng đó:

« Một hôm cao đệ Malunkyaputta đến tìm Thế-Tôn và thưa Ngài « về những vấn-đề như vũ-trụ vô cùng hay là có cùng, vô hạn hay là « hữu hạn, có Ngã hay là không có Ngã...

« Thế-Tôn trả lời: « Ta có bảo nhà người đến làm môn-đệ Ta rồi « ta sẽ dạy cho biết những vấn-đề đó không ? ». Malunkyaputta thưa « rằng: Không. Và Thế-Tôn liền thuyết cho nghe ngụ-ngôn này: « Một người bị trúng tên độc, máu chảy lai láng. Bà con thân thuộc « vội đưa chàng đến xin thầy thuốc chữa cho. Nhưng nếu anh chàng « nọ lại quay ra nói: « Nếu tôi chưa biết rõ tên cái người đã bắn tôi, nếu « tôi chưa biết rõ nó là hạng người nào trong xã-hội, thuộc tông-tộc « nào, nó cao hay nó lùn, gia-đình hắn thế nào v.v..., — nếu tôi chưa « biết rõ đủ bằng ấy điều, thì tôi không cho thầy thuốc chữa tôi ». Anh « chàng nọ, nếu dại mà nói như thế, tất nhiên anh sẽ chết trước khi « biết được những điều anh đòi biết » (Majjhima-Nikâya, I, p. 426 sq).

Như thế nghĩa là gì? Thưa nghĩa là Phật cho rằng những vấn-đề kia không cần cho công việc giải-thoát, cũng như anh chàng bị tên thuốc độc nọ chỉ cần được thầy thuốc săn-sóc, chớ không cần biết ai đã bắn anh, nhất là không cần biết thằng sát nhân nọ thuộc tông-tộc nào, cao hay lùn.

Kết cục, thái-độ của Ngài là *không trả lời*. Đó là épokhé.

Các cao-đệ của Ngài còn đi xa hơn nhiều lắm. Đây chúng tôi chỉ dẫn chứng một đoạn *Kinh Vijñânakâya* (thuộc Luận-Tạng của Tông-phái Sarvastivâdin) và một đoạn của *Bộ luận Vimśaka-Kârika* do Vasubandhu soạn.

Đoạn thứ II Kinh Vijñânakâya giới thiệu hai Tỉ-khưu đại diện cho hai Tông-phái: Tông-phái Pudgalavâdin và Tông-phái Sûnyatavâdin (Pudgalavâdin là Tông-phái chủ-trương có một bản-thể bất-biến trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

con người, và họ gọi là *Pudgala*. Có thể dịch tạm là cá-vị (individu). Còn Sûnyatâvâdin là Tông-phái đối-lập, và họ chủ-trương không có một cái chi trường-tồn trong con người. Họ chủ-trương tất cả đều là rỗng không, chân không. *Sûnyatâ* là chân-không). Đây là một mẫu-hàng của những ngụy-biện do Tỉ-khưu Sûnyatâvâdin đưa ra để thắng đối-phương:

« Tỉ-khưu Sûnyatâvâdin hỏi Tỉ-khưu Pudgalavâdin có nhận rằng « có ngũ-đạo luân-hồi không, và có nhận rằng sau khi hết nghiệp ở « địa-ngục, kẻ tội-nhân nọ sẽ tái-sinh là súc-sinh chăng. Nếu Tỉ-khưu « Pudgalavâdin thưa có, thì phải bảo ông rằng: « Thầy nói mâu-thuẫn! « Nếu thầy bảo địa-ngục tái-sinh làm súc-sinh, thì không được nhận « là có 5 nẻo tái-sinh. Còn nếu thầy nhận có 5 nẻo tái-sinh, thì không « được nói là địa-ngục tái-sinh làm súc-sinh» .

« Rồi Tỉ-khưu Sûnyatâvâdin lại hỏi: « Cũng người ấy tái-sinh hay « là người khác ? » Nếu Tỉ-khưu Pudgalavâdin thưa là *cũng người ấy*, « thì phải bảo ông rằng: « Như vậy thầy phải nhận rằng địa-ngục *là* « súc-sinh. Vì nếu không vậy, thầy không nói được rằng *cũng người ấy* « tái-sinh ». Nhưng nếu Tỉ-khưu Pudgalavâdin thưa rằng *không phải* « *cũng người ấy*, thì lại phải hỏi thêm ông cho biết địa-ngục-sinh nọ « có bị tiêu-diệt và có phải một sinh-linh khác được phát-sinh thay thế « chăng. Chắc Tỉ-khưu Pudgalavâdin sẽ thưa rằng địa-ngục-sinh không « bị tiêu-diệt, thì phải bảo ông rằng : « Thầy nói mâu-thuẫn! Nếu « địa-ngục-sinh không bị tiêu-diệt, thì phải nhận rằng chính nó tái-« sinh, cũng chính nó tái-sinh ». (Vijñânakâya, trad. La Vallée « Poussin, p.358-360).

Chắc bạn đọc đã khám phá ra chỗ ngụy-biện của phần trên và phần dưới của đoạn văn trên đây. Phần trên: không được nói có 5 nẻo tái-sinh, nếu nhận rằng *địa-ngục tái-sinh làm súc-sinh*. Câu này có nghĩa là : địa-ngục còn hiện hình trong súc-sinh, cả sau khi nó đã thành súc-sinh, và như vậy địa-ngục *là* súc-sinh: vị chi chỉ có 4 nẻo tái-sinh, chớ không có 5 như thầy Pudgalavâdin nghĩ.

Ngụy-biện của phần dưới mới thực là lý-thú. Đây là vấn-đề gay go nhất của triết-học Tây và Đông trong thời-kỳ thượng-cổ. Đó là vấn-đề *Hữu và Vô-hữu* (l'être et le non-être), và một hình-thức khác của vấn-đề đó là *cái khác hay là cũng cái ấy* (le même ou l'autre). Heraclite

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Parmenide và Platon đã vật lộn với vấn-đề đó, mà không thể nào tìm ra giải quyết thỏa mãn: to be or not to be, that is the question (Shakespeare) là thế. Trở lại cuộc tranh luận giữa hai Tỉ-khưu, ta thấy thầy Sûnyatâvâdin cố gắng đưa đối-phương vào chỗ tự mâu-thuẫn, cho nên nếu đối-phương nói không, thì thầy Sûnyatâvâdin chứng minh rằng có; trái lại nếu đối-phương nói có, thì thầy sẽ chứng minh rằng không. Vì thế nếu thầy Pudgalavâdin bảo *cũng người ấy* tái-sinh, thì thầy Sûnyatâvâdin liền chứng minh rằng nếu thế thì phải công nhận rằng địa-ngục *là* súc-sinh. Mâu-thuẫn chưa! Vậy thầy Pudgalavâdin sẽ phải thưa rằng *người khác* tái-sinh: nhưng thầy Sûnyatâvâdin lại tấn-công ngay: « Nếu là người khác, thì một là phải nhận rằng địa-ngục-sinh bị hủy-diệt (điều này thầy Pudgalavâdin, cũng như tất cả các tín-đồ của Phật không ai nhận, vì nó là một trong hai tà-thuyết đã bị Phật lên án, ucchedavâda), hai là nhận rằng địa-ngục-sinh không bị hủy-diệt, và như vậy thì địa-ngục-sinh tái-sinh chớ còn ai ? Vậy sao bảo là *người khác* ?

Sau khi đọc Kinh Vijñanakâya rồi, chúng ta cùng nhau xem một đoạn sách của Vasubandhu, một cao-đệ xuất-sắc của Phật. Ai cũng biết Phật giải-nghĩa vũ-trụ bằng chuỗi nhân-duyên, đó là thuyết *Thập-nhị kỳ-duyên*. Nhưng Vasubandhu lại chứng minh rằng không làm gì có nhân-duyên (prâtyaya) :

« Không có nhân-duyên. Nhân-duyên (prâtyaya) là cái phát-sinh « ra hiệu-quả: bao lâu chưa có hiệu-quả thì nhân-duyên chưa phải là « nhân-duyên, nguyên-nhân chưa phải là nguyên-nhân. Hạt vừng « không sinh ra dầu, cũng như hòn sỏi không sinh ra dầu: bao lâu chưa « thấy dầu xuất-hiện, thì hạt vừng không có tính cách nguyên-nhân « hơn hòn sỏi.— Về phía hiệu-quả, một là phải nhận là nó có, hai là nó « không có: nếu nó có, thì còn cần gì phải nại đến nguyên-nhân; nếu « nó không có, thì mười ngàn nguyên-nhân cũng bất lực, vô hiệu ».
« (Vasubandhu, Vimśaka-kârikâ, trad. Museon XIII, 53).

Đoạn văn trên đây là một báu-vật của lịch-sử triết-học. Những đoạn văn như thế làm những học-giả Tây-phương say-sưa đi tìm bới những tàn tích của triết-học Đông-phương. Chẳng hạn Tây-phương phải đợi đến Hume (thế-kỷ XVIII) mới có triết-gia phê-bình nguyên-lý nhân-quả. Mà sự thực cách phê-bình của Vasubandhu (thế-kỷ V) còn đanh thép và rõ ràng hơn cách chứng minh bằng hai viên bi của Hume.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đối với vấn-đề chúng ta đang nghiên-cứu, đoạn văn của Vasubandhu chứng tỏ rằng các triết-gia nhà Phật rất thành thạo luận-lý-học. Và chủ-đích của học trong các cuộc tranh luận là: phá đổ tất cả các chủ-nghĩa, tiêu-hủy tất cả các chủ-trương, hễ đối-phương chủ-trương có thì họ chứng minh rằng không, và trái lại hễ đối-phương chủ-trương rằng không thì họ liền chứng minh là có.

Như vậy rất giống thái độ của Pyrrhon cho rằng tất cả các sự vật đều bất-khả-phân-biệt, nói có cũng được và nói không cũng được.

* * *

II.— NHỮNG ĐẶC-ĐIỂM CỦA « HOÀI-NGHI CHỦ NGHĨA » CỦA PHẬT.

Chúng tôi để chữ Hoài-nghi chủ-nghĩa vào trong ngoặc kép, có ý để bạn đọc nhớ đó không phải là chủ-trương của tác-giả bài này, nhưng là chủ-trương của một ít học giả, như La Vallée Poussin chẳng hạn. Phải đợi phần thứ ba bài này, chúng ta mới có thể quyết đoán học thuyết của Phật có phải là một Hoài-nghi chủ-nghĩa chăng.

Bây giờ xin cứ tiếp tục nghiên-cứu về hai đặc điểm của Hoài-nghi chủ-nghĩa xem học thuyết của Phật có mang trong mình hai đặc-điểm đó không.

Chúng tôi xin nói ngay: đối với một người đứng ngoài nhìn vào, nhất là đối với các học-giả Tây-phương quen coi triết-học là một thứ tri-thức vụ tri-thức, chớ không quan-niệm triết-học là khoa-học làm người như người Đông-phương, học thuyết Phật Thích-Ca không khỏi hiện ra như một Hoài-nghi chủ-nghĩa. Mục-đích của Phật cũng như của các chư-đổ là đạt tới Niết-bàn, mà Niết-bàn là gì ? Phật từ chối không định-nghĩa Niết-bàn, vì Ngài bảo đó là một thực-tại bất-khả-ngôn, không thể diễn tả được. Nhưng các chư-đổ của Ngài lại định-nghĩa Niết-bàn là Chân-Không (Sûnyatâ). Như vậy, đối với học-giả Tây-phương, Phật đã khởi sự tự một phủ-định chủ-nghĩa (négativisme) để đạt tới một thực-tại Chân-Không (pure Négativité).

Để sự trình bày được rõ ràng, chúng ta sẽ khảo sát hai đặc-điểm của Hoài-nghi chủ-nghĩa trong học thuyết Phật: vô-niệm và vô-cảm.

Vô-niệm (épokhé; aphasie).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thái-độ không trả lời những câu hỏi có tính chất siêu-hình-học (vũ-trụ vô-cùng hay hữu-cùng, vô-hạn hay hữu-hạn, vũ-trụ có nguyên-nhân hay không có nguyên-nhân, ngã vô-cùng hay hữu-cùng, ngã là sắc hay ngã ở trong sắc v.v...) : đó là thái-độ của Phật. Mà đó là chứng-quả của thái-độ vô-niệm.

Trên đây, chúng ta đã thấy Pyrrhon là hiện-thân của Hoài-nghi chủ-nghĩa, và tư-tưởng của Pyrrhon được diễn ra bởi 4 hình-thức phủ-định. Những bạn đọc đã từng làm quen với triết-học Kant cũng nên để ý : Kant chỉ nói tới ba phạm-trù về phẩm-tính của phán-đoán, nghĩa là khi phán-đoán về một sự vật ta chỉ có thể nói 3 cách mà thôi: quyết-định (affirmation), phủ-định (négation), và hạn-định (limitation). Thực ra có 4 hình-thức phán-đoán : quyết-định, phủ-định, vừa quyết vừa phủ-định, không quyết mà cũng không phủ-định.

Pyrrhon đã tránh cả 4 thể phán-đoán đó.

Và Phật Thích-Ca cũng khước-từ cả 4 hình-thức phán-đoán đó, nghĩa là Ngài không phán-đoán bằng bất cứ cách nào. Và Ngài đã khước-từ như vậy khi phải đề-cập đến những vấn-đề tối quan-trọng. Chẳng hạn vấn-đề Ngã là một vấn-đề luôn luôn ám ảnh tâm-trí người Ấn-độ thời đó. Các nhà tư-tưởng thời đó chia làm hai học phái tương-phản nhau, và tư-tưởng của họ cũng được tôn-trọng và đưa vào bộ thánh Kinh của họ. Nhóm *thường-kiến* (sassatavâda) thì cho rằng Ngã là chính Bà-la-môn và cũng vĩnh-tồn như Bà-la-môn. Tư-tưởng của họ được nêu lên rõ rệt trong nhiều Kinh, chẳng hạn đoạn này trong Kinh Chandogya Upanishad : « Con ơi, con hãy tin rằng : cái thực-thể tế-vi ấy đã tạo thành cả thế-giới, toàn-thể vũ-trụ. Đấy là Atman, là Tự Ngã. Chính con là Cái ấy, Tat tvam asi » (Chandogya Up. VI,i,12-13 ; bản dịch Việt-ngữ của Giáo-sư Nguyễn-đăng-Thục, Lịch-sử triết-học Đông-phương, tập III, trang 79). — Nhưng nhóm *Diệt-kiến* (Ucchedavâda) lại chủ-trương rằng Ngã sẽ bị tiêu-hủy sau khi ta chết, vũ-trụ này sẽ có ngày tàn, và Ngã sẽ có ngày bị diệt. Tư-tưởng của họ được âm-hưởng trong Kinh Brihadâranyaka : « Cũng như một giúm muối ném vào nước liền tan hòa trong nước : người ta không thể lấy được muối ra nữa, tuy dầu chỗ nào cũng là muối. Cũng một lẽ, Ngã vô cùng, vô-biên, xuất-hiện nơi các sự vật, cho nên khi các sự vật tiêu-tan thì Ngài cũng biến đi. Ta nói thực, sau khi con người đã chết, thì không còn có ý-thức nữa ». (Brihadânyaka Up. II, 4).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Những ưu-tư về vấn-đề Ngã luôn luôn xuất-hiện nơi những người đồng bang của Phật, cả nơi những chư-đệ của Ngài. Trên đây chúng ta đã thấy Phật liệt kê 82 học-thuyết tranh nhau chiếm đoạt lòng tin-tưởng của dân-chúng: quan-niệm về Ngã không vắng mặt nơi một học thuyết nào hết. Vậy có thể coi vấn-đề Ngã như một trong những vấn-đề quan-trọng nhất thời đó.

Nhưng đối với Phật, Ngài không muốn có một tư-tưởng nào về vấn-đề đó. Ngài không muốn gây thêm một học thuyết mới, để làm cho những cuộc tranh-biện đã đang sôi nỗi kia lại càng sôi nổi và rối reng hơn. Ngài nhất định giữ thái-độ vô-niệm, nghĩa là không nghiêng về quan-niệm này và cũng không nghiêng về quan-niệm kia. Ngài thuyết ngôn :

« Công việc tu-trì cho thành-đạo (Brahmacariya) không hệ tại sự vũ-
« trụ có cùng hay vũ-trụ vô-cùng, vũ-trụ hữu-hạn hay là vô-hạn »
« (Majjhima III, 426 sq.).

Riêng đối với vấn-đề thánh-nhân khi nhập Niết-bàn có còn không, hay là mất, nghĩa là tiêu-diệt hoàn toàn, Phật khước-từ cả 4 hình-thức có thể có của phán đoán :

Không quyết,
Không phủ-định
Không vừa quyết vừa phủ-định
Không chối mà cũng *không* quyết.

Để dẫn chứng, tôi xin độc-giả đọc lại cuộc đối thoại giữa Ni-cô Khema và quốc-vương Pasenadi (Đại-học số 8, trang 23-24) :

« Một hôm vua Pasenadi hỏi Ni-cô Khema là cao-đệ của Phật rằng:

— Bạch, Như Lai có tồn tại sau khi chết chăng ?
— Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.
— Bạch, thế nghĩa là Như-Lai không tồn tại sau khi chết ?
— Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.
— Bạch, hay là Như-Lai vừa tồn tại vừa không tồn tại sau khi chết ?
— Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.
— Bạch, vậy có lẽ Như-Lai không tồn tại mà cũng không không tồn tại sau khi chết ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Tâu Đại-Vương, Phật không dạy.

(Samyutta-Nikâya IV, 373-378)

Câu thưa của Ni-cô « Phật không dạy » không có nghĩa là Phật chưa bao giờ để cập đến vấn-đề đó, và cũng không có nghĩa là Phật dạy phải thưa rằng không. Trước hết, « Phật không dạy » không có nghĩa là Phật chưa bàn đến vấn-đề Ngã: thực sự, ta thấy Ngài rất nhiều lần để cập đến những vấn-đề liên-quan tới Ngã, nhưng chỉ là để phê-phán và chỉ-trích những học-thuyết về Ngã mà thôi. Cũng vì thế, tất cả 82 học-thuyết về Ngã và về vũ-trụ đều bị Ngài gọi là 82 tà-thuyết (micchaditthi). Riêng các môn đệ cũng rất nhiều lần hỏi Ngài về những vấn-đề Ngã và vũ-trụ. Cho nên câu « Phật không dạy » không có nghĩa là Phật chưa dạy. — Và câu ấy cũng không có nghĩa là Phật đã thưa KHÔNG. Thưa không thì khác, mà không thưa thì khác: thưa không, tức là quyết, tức là có một phán đoán nào nhất định; còn không thưa, tức là không phán đoán đàng nào hẳn, không đưa ra một phán đoán, ngừng không phán đoán (épokhé), *vô-niệm* hoàn toàn.

Về vấn-đề Ngã, cũng như về bất cứ vấn-đề nào, người ta có thể có 4 cách phán đoán: quyết, chối, vừa quyết vừa chối, không quyết và cũng không chối. Đối lại 4 hình-thức phán đoán đó, Phật đã giữ 4 thái-độ không phán đoán: thế là *vô-niệm triệt-để*. Nhưng vô-niệm có nghĩa là *không biết* chăng ? Phật không trả lời là vì Ngài không biết chăng ? Nhất định không, vì Phật hứa đem chư đệ tới mức toàn tri, toàn giác, và chính quả của cuộc tu-luyện là Chính-Giác, tức Bồ-Đề (Bodhî). Chúng ta chỉ cần nhớ Phật luôn luôn coi mình là bậc toàn giác, không lẽ Ngài lại đưa ra một thuyết ngu-dân (obscurantisme), chủ-trương không biết gì hết. Vậy cho nên không thưa, không phán đoán không có nghĩa là không biết, trái lại chỉ có nghĩa là *biết không nên thưa, biết không nên phán đoán*

Tại sao không nên phán đoán? Tại nhiều lý do. Lý do dễ hiểu nhất là hễ lao mình vào những cuộc tranh luận siêu-hình-học đó, người ta sẽ không bao giờ đi đến chỗ đồng ý nhau, và như vậy chỉ sinh ra bất-hòa là điều rất tai hại cho việc tu-trì. Phật đã thuyết ngôn:

« Ta đã không dạy vũ-trụ vô cùng, và cũng không dạy vũ-trụ hữu « cùng v.v..., bởi vì biết những điều ấy không phải là việc cần thiết « hoặc có lợi cho sự yên hàn (passambhanâ) va cho chính-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« giác (bodhî), trái lại chỉ sinh ra cãi lộn nhau không cùng ». « (Majjhima-Nikâya I, 426 sp.)

Vô-cảm.

Trong khi tiếp xúc với các nhà Phật-học và các sinh-viên Phật-học ở Paris, tôi thường hỏi họ có cảm-tưởng gì khi họ có dịp vào các chùa chiền. Những ai đã có dịp sang Ấn-độ, Nhật-bản, Việt-nam, Trung-hoa, Cao-mên v.v..., đều trả lời rằng: thoạt khi bước vào cảnh chùa, họ cảm thấy một bầu khí yên-tịnh, vắng lặng. Nhưng cái làm họ suy nghĩ nhiều nhất là bộ diện Phật Thích-Ca, luôn luôn nhắm liền đôi mắt lại, như cố gắng tránh xa tất cả những hình-ảnh và cảm-xúc của trần-tục, cố gắng của Ngài là cố gắng vắng mặt khỏi vũ-trụ.

Nhìn vào các sách nhà Phật, ta thấy tất cả các Tông-phái đều coi *Diệt-định* (Nirodhasamâpatti) là cách nhập-định cao-nhất để đạt tới Niết-bàn hữu-dư (Upadhisesa Nirvâna), và các sách Phật cổ-điển thường dùng hai danh-từ Nirvâna (tắt hết) và Nirodha (diệt) như hai danh-từ đồng-nghĩa. (Bạn đọc quá hiểu *Diệt-định* là một cách nhập-định, một thiền-định, mà chủ-đích là *diệt* hết mọi ý-thức. Đó chính là hình-thức nhập-định có cái tên khó hiểu mà chúng tôi tạm dịch là phi thức phi vô-thức, nevasaññanâsaññа, hoàn toàn lâng lâng. Phi thức (không quyết), phi vô-thức (mà cũng không chối). Đó là hình-ảnh của Chân Không, cho nên nhập-định này, Diệt-định, được coi là mức hoàn-hảo của vị thánh sống, Phật sống. Nói cách khác cho đúng danh-từ nhà Phật, Diệt-định là mức hoàn hảo của bậc La-hán đã đạt tới Niết-bàn hữu-dư. *Niết-bàn hữu-dư* là gì? Thưa là Niết-bàn của những ai đã đạt được chính quả, nhưng còn mang xác phàm (upâdhi, upâdâna). Niết-bàn hữu-dư đối lại với *Niết-bàn vô-dư*, tức *Niết-bàn tuyệt-đối* (Anupâdhisesa Nirvâna, Parinirvâna). Khi La-hán chết, ngài bỏ Niết-bàn hữu-dư để nhập Niết-bàn vô-dư).

Nhìn vào *Bộ Câu-xá-Luận* (Abhidharma-kosa), tức là cuốn Tổng luận về giáo-lý nhà Phật, và là cuốn sách có nhiều tính-chất triết-học, chúng ta thấy tác-giả chia con đường giải-thoát ra làm 2 giai-đoạn, mỗi giai-đoạn cùng có phần suy-tưởng (niệm) và phần tu-luyện (cảm).

Phần bắt đầu là phần của người dự tu, vừa đặt chân vào con đường đưa tới Giải-thoát. Quãng đường này mệnh danh là *thông hiểu* (abhisamaya) : người tu trì suy-niệm nhiều để hiểu thấu rằng vạn sự khổ,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

vạn sự vô thường, vạn sự vô ngã. Đi kèm với việc suy-tưởng đó, tu-sĩ dùng chính cảm-giác để hủy-diệt cảm-giác: tu-sĩ hằng ngày thực-hành *bất-tịnh-quan* (asubha-bhavâna), nghĩa là ra ngồi ngắm những mảnh thịt người bị quạ ăn giở, những đống xương thiêu chưa cháy hết, ngổn ngang nơi nghĩa-địa bên Ấn-độ. Tu-sĩ tự nhủ: cuộc đời là thế đó. *Bất-tịnh-quan* (nhìn cái không tịnh, ngắm cái ghê tởm) là việc luyện-tập rất có lợi, và giúp người tu-sĩ trẻ tuổi kia chân nhận rằng: vạn sự khổ.

Sang quãng đường thứ hai, của những tu-sĩ đã tiến tới nhiều trong việc tu-luyện, chúng ta thấy công việc suy-tưởng cũng đổi, và công việc luyện-tập cũng thay hình. Việc suy-tưởng nay mệnh danh là *thuần-hóa* (bhavâna), và công việc luyện-tập không phải là Bất-tịnh-quan nữa, nhưng là *Trì-tức-niệm* (ânâpânasati). Về phương-diện suy-tưởng, người tu-sĩ đã thấm nhuần đạo-lý của Phật: hễ ngồi yên để suy-niệm, người tu-sĩ liền dễ dàng nhận thấy rằng vạn sự khổ, vạn sự vô thường, vạn sự vô ngã. Công việc suy-niệm nay đã trở nên dễ dàng, thành thục: vì thế gọi là *bhâvânâ*, nghĩa là mọc lên (bởi tự-nguyên BHU, mọc lên). Quãng khởi đầu, tức là quãng abhisamaya, người tu-sĩ phải khó nhọc nghiền ngẫm, nhưng nay tất cả những vất-vả đã qua và người tu-sĩ được hưởng sự nhẹ nhàng, nhìn những hạt giống mọc lên. Đó cũng là điều-kiện cần-thiết để tu-sĩ tiến lên một bước nữa, tức là bước thành đạo. Nhưng trong việc này, cũng như ở giai đoạn thứ nhất trên kia, việc suy-tưởng phải đi đôi với việc tu-luyện thân-thể, chế ngự cảm giác. Đó chính là nhiệm-vụ của *Trì-tức-niệm* (ânâpânasati). Trì-tức-niệm là gì? Thưa là kiểm soát việc thở ra hít vào của sự hô-hấp, với mục-đích dùng đó làm phương-tiện để cắt đứt mọi ý-thức. Nếu Bất-tịnh-quan là một hành-động có tính-chất mãnh-liệt, cắt đứt những liên-lạc của người tu-sĩ trẻ tuổi khỏi quyến luyến những cái vui thế tục, thì trái lại Trì-tức-niệm có tính-chất nhịp nhàng, đem lại sự yên tĩnh lâng lâng cho người tu-sĩ đã lâu ngày chuyên bề tu đạo.

Trong phạm-vi bài này, không thể bàn tỉ mỉ về những cấp-bậc của *Thiền-na*, tức *Định* (Dhyânâ, Jhâna). Chỉ nên biết rằng, hai quãng trên đây mới chỉ là hai quãng chuẩn-bị vào Thiền-na, nghĩa là nhập-định. Thiền-na có 9 bậc, và bậc trên hết chính là *Nirodhasamâpatti, Diệt-định*. Với Diệt-định, bậc La-hán vượt ra ngoài cõi hiện-hữu cả về phương-diện tư-tưởng, cả về phương-diện cảm-giác. Về tư-tưởng, đây là trạng-thái *phi-thức, phi vô-thức* (nevasanna-nâsanna), không ý-thức gì hết, và

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cũng không vô-thức (nói theo bản mẫu 4 hình-thức phủ-định trên kia, thì đây là hình-thức cuối cùng: *Không có* mà cũng *Không không*). Tóm lại, với Diệt-định, người ta đi tới diệt-thức: *Vô-niệm*. Và đồng thời cũng là *Vô-cảm*, vì giả thử thân xác vị tu-sĩ nhập Diệt-định có còn chịu sức hoành hành của ngoại vật, nhưng vì tu-sĩ hoàn toàn không còn ý-thức gì về hiện-hữu nữa, tất nhiên cũng không còn cảm giác nữa. Hoàn toàn vô-niệm, và vô-cảm.

* * *

III.— CÓ NÊN COI HỌC-THUYẾT PHẬT THÍCH-CA LÀ MỘT HOÀI-NGHI CHỦ-NGHĨA CHĂNG ?

Với tất cả những nét trên đây của học thuyết Phật Thích-Ca, chúng ta có thể coi học thuyết của Ngài là một hình-thức hoàn toàn nhất của Hoài-nghi chủ-nghĩa: vô-niệm triệt-để, và vô-cảm triệt-để. Có người đã nói chơi rằng: Pyrrhon sang Ấn-độ ít ngày quá, nên bài học ông rút được bởi cuộc sang viếng Ấn-độ không được hoàn toàn. Hoài-nghi chủ-nghĩa của Pyrrhon sánh với thái-độ của một Phật-tử nhập *Diệt-định* chỉ là một sự bắt chước vụng-về.

Nói thế có nghĩa là chúng ta nên coi học thuyết của Phật là một Hoài-nghi chủ-nghĩa chăng ?

Nhiều học giả đã dám coi học thuyết Phật Thích-Ca là một hoài-nghi chủ-nghĩa là vì các ông quên rằng vô-niệm và vô-cảm chỉ là những phương-tiện của Phật-tử để đi tới cứu-cánh là Niết-bàn. Đúng thế, trong khi vô-niệm và vô-cảm là cùng đích của hoài-nghi chủ-nghĩa kiểu Pyrrhon, thì hai yếu-tố đó mới chỉ là phương-tiện của Phật-tử để đạt được Giải-thoát (Vimutti). Vì quên rằng chủ đích của học thuyết Phật là Giải-thoát, nên mấy vị học giả nọ mới gán cho học thuyết Phật cái tên Hoài-nghi chủ-nghĩa.

Một câu danh ngôn của Phật là: « Cũng như tất cả nước đại-dương chỉ có một vị là vị mặn, thì tất cả Pháp của ta cũng chỉ có một vị là vị giải-thoát ». Mà giải-thoát tức là thoát ra khỏi bình-diện hiện-hữu của vũ-trụ này. Chính vì vậy, trong học-thuyết Phật có đề-cập đến hai bình-diện:

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bình-diện *nội-thể* (laukika), nghĩa là hiện-hữu của thế-giới này, và bình-diện *siêu-thể* (lokottara), tức là bình-diện vượt trên thế-giới này.

Vì để hết tâm-hồn tìm ra con đường siêu-thể, Phật mới những nhưng đối với thế-giới hiện-hữu này. Cho nên câu vạn sự khổ, vạn sự vô thường, vạn sự vô ngã, chỉ ứng-nghiệm với thế-giới hữu-hình này mà thôi, không đúng với bình-diện siêu-thể. Đối với siêu-thể, chẳng những Phật không những nhưng, mà còn quyết tâm và hăng hái. Chứng quả lời này của Phật: « Tôi sung sướng thấy thân xác tôi trở thành nắm xương da bọc, nếu nhờ đó tôi chiếm được những nghị-lực tinh-thần cần thiết cho việc đạt tới Bồ-Đề (Bodhi). Và quả thực, nhờ sự quả quyết và thành tâm, tôi đã đạt tới Bồ-Đề ». (Anguttara-Nikâyâ I,50).

KẾT-LUẬN : tôi nghĩ không thể quyết học thuyết của Phật là một Hoài-nghi chủ-nghĩa, nhưng chỉ có thể nói rằng học thuyết của Ngài có lướt qua giai đoạn hoài-nghi thực thụ, nhưng với chủ-đích dùng đó làm bàn đạp để tiến lên cứu-cánh.

Hy-vọng bài này đã giúp bạn đọc ý-thức phần nào bầu không-khí tư-tưởng sôi nổi ở thời đại Phật Thích-Ca. Đồng thời cách luận-lý của Phật cũng như của một số cao-đệ của Ngài cho ta thấy cách luận-lý sắc bén và đôi khi không thua về biện-chứng-pháp của họ đối với những nhà ngụy-biện Hy-lạp. Nếu được thế, kẻ viết bài này có thể lấy làm mãn-nguyện, vì mục-đích của tôi duy chỉ có tính-chất văn-học mà thôi.

L.M. TRẦN-THÁI-ĐỈNH

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ý-niệm tuyệt-đối-thể
TRONG ĐẠO-HỌC
với tư-tưởng Âu-châu

DUNG-ĐẠO

CÙNG với trào-lưu trở về truyền-thống tinh-thần của nhân-loại, Đạo-học do Lão-tử chủ-trương và Trang-tử quảng diễn, khai thác cũng đang được các học-giả Âu và Á chú trọng tới. Tuy so sánh với các học-thuyết đồng thời với nó, như Ấn-độ học, Phật-học và Khổng-học, Đạo-học thực đã không có những dáng vẻ rầm rộ bên ngoài; nhất là ngày nay, ngoài những hình-thức mê tín, ma thuật hạ đẳng và thô bỉ không đáng kể, Đạo-học đã không đầu thai vào một hình-thức tôn-giáo ngoại tại và công khai nào cả. Và hình như trong tiến trình lịch-sử của nó, nó đã không được một chính-thể nào chính-thức ủng hộ. Đó là đặc điểm phân biệt nó với các chủ thuyết tư-tưởng khác. Là một hình-thức, tư-tưởng riêng biệt, cô lập, nhưng từ hai ngàn năm trăm năm nay, Đạo-học đã sống một cách đương nhiên giữa truyền-thống của loài người. Nhưng nó sống theo một tình trạng vừa như hiện như ẩn. Có lẽ đó là số kiếp mà chính tác-giả của nó đã đóng cho nó một ẩn tín sâu xa. Vì vậy, nếu không hoàn toàn thời một phần nào Đạo-học cũng là một môn học bí-truyền, ẩn nhiệm; nó có mục-đích hướng-dẫn con người cá biệt. Cũng như Phật-học và Thiền-học, Lão-học là một đạo-lý chứ không phải một lý-thuyết vì lý-thuyết. Vì vậy Đạo-học phải được quan-niệm như một học-thuyết tinh-thần linh động. Nhưng một truyền thống linh động, tất nhiên không bao giờ được câu nệ vào danh-từ hay hình-thức chết, mà phải căn-cứ vào tinh-thần. Chính nó là sức mạnh tiềm ẩn sâu xa cho một tư-tưởng. Bất cứ ở thời đại nào hay dưới chân trời nào,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

con người một khi biết suy niệm và ý-thức cũng có thể tự họ lĩnh hội được chân-lý của nó và tự-do đem thực hiện nó vào đời sống riêng tư của mình. Vậy mỗi thời đại, chân-lý của một chủ thuyết xưa phải được những nhà chú giải hiện đại suy niệm lại để rồi hoặc đối chiếu nó với những tư-tưởng ngoại lai hiện hữu, hoặc đem ra trình bày nó trực tiếp dưới một hình-thức hợp thời và hợp tâm trạng của con người thời đại.

Mục-đích chúng tôi ở đây sẽ là nhắm trình bày Đạo-học theo một quan điểm đối chiếu với những tư-tưởng hiện hữu, hoặc của Á-châu, hoặc của Âu-châu. Ai cũng nhận thấy là một công cuộc tế nhị và bao la đòi nhiều cố gắng. Nhưng với chủ ý nhằm có một vấn-đề và theo có một quan-điểm lý thuyết, chúng tôi dám nêu ra một khía cạnh làm đề tài khảo-cứu, hy vọng làm sáng được đôi chút ý nghĩa của một học-thuyết xưa.

Tuy là một cuốn sách có lẽ nhỏ nhất (5.000 chữ) và u-uẩn trong số các kinh-điển truyền thống của nhân-loại còn di truyền tới ta bây giờ, Đạo-đức-kinh (ĐĐK) vẫn được các thế-hệ tư-tưởng gia coi là một Kinh-điển có giá trị quan trọng trong lịch-sử văn-hóa Trung-hoa. Ngay trong thời kỳ phôi thai tức là ở thế-kỷ 4 và 3 trước TL., đạo-lý của nó đã gây ra được một ảnh-hưởng hùng mạnh, vì chính ở những thế-kỷ cuối đời nhà Chu, lúc ấy những cuộc đảo lộn sâu xa trong xã-hội Tầu đã gây nên một khủng hoảng tinh-thần không nhỏ. Nhất là trong số các Nho-gia, đã rất nhiều người chán ghét với thế sự, với những hình-thức phù-phiếm, giả tạo, đã bắt đầu quay về tìm trong bản ngã của mình một nguồn suối tinh-thần sâu thẳm. Không còn tin tưởng vào ngoại tại, lúc đó là lúc con người mới ý-thức được về tự-do của mình, và một mình trong cô lập xa xã-hội tìm ra một lẽ sống xứng đáng cho mình. Tình trạng tinh-thần này có thể đem so sánh với thời đại Minh-trí (Aufklärung) của Âu-châu, mà N. Berdiaeff có phác họa trong Le sens de l'histoire của ông. Theo ông, đặc điểm của thời đại đó là lúc con người biết: « căn-cứ vào có lý tính riêng tư của mình, chứ không dựa vào người khác. Ở đây ta nhận thấy một chân-lý đời đời của tinh-thần tự do của con người » (trang 13, chú thích 1). Tinh-thần độc-lập cá-nhân trong tự-do chính đáng đó, Lão-tử đã là một trong những người đầu tiên đẩy mạnh và đề cao. Vì thế, các học giả thường coi ông là một vị sáng lập nên chủ-nghĩa cá-nhân theo nghĩa tốt. Henri Maspéro trong Les Religions chinoises đã nhận xét sự kiện đó. Ông viết: « Tất cả những ai muốn hướng về một đời sống Đạo-tâm thời lúc ấy họ chú trọng... Tới những

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

vấn-đề liên-quan đến ý-thức cá-nhân, đến nội tâm, đến luân-lý tư biệt nhân vị» (1). Ta thấy ở ngay nguyên thủy, Lão-học đã nhằm tới vấn-đề căn rễ trong con người. Ngày nay Jaspers gọi nó là « Nguồn gốc nguyên thủy » (Ursprung : source originelle), chỗ gặp gỡ của Bản-ngã con người và Siêu-việt-thể tức là con người bản-vị với Đạo-thể. Nhân đó không những ĐĐK đã mang lại cho Trang-tử và tất cả những chủ-trương của ngành Đạo-học những yếu-tố căn-bản về huyền niệm mà mỗi con người phải học-hỏi và thực hiện trong mình « Tri và Hành » (Jnana-sadhana), hơn nữa, ĐĐK còn là một sức mạnh phản ứng lại những chủ-thuyết tư-tưởng khác đồng thời với nó. Đàng khác, ở những thế-kỷ đầu Tây-lịch , Đạo-học đã sửa soạn cho cuộc bành trướng hữu hiệu của Phật-học ở Trung-hoa bằng cách hiến cho Phật-giáo những danh-từ thích hợp để diễn tả ý tưởng ra Hán-văn. Và từ đấy sức phát triển của Đạo-học hình như đã không một lúc nào gián đoạn.

Với những chân-lý khúc chiết có tính cách siêu hình, Đạo-học không những đã ảnh hưởng vào các khuynh-hướng của chính Đạo-học sau này mà còn ảnh-hưởng sang cả khuynh-hướng Khổng-học về sau ở Tầu. Hơn nữa, nền chính-trị luân-lý và xã-hội (2) của thời đại ấy cũng đã chịu ảnh-hưởng của ĐĐK với những ý-tưởng rõ rệt như: « Vô ngôn chi giáo », « Xử dân vô tri vô dục »....

Ngoài ra, một điểm cần nhắc qua, Đạo-học còn ảnh-hưởng khá lớn về phương-diện nghệ-thuật. Một số đông các thi-sĩ và nghệ-sĩ Tầu đã múc được ở Đạo-học một nguồn cảm hứng dồi dào, một bí quyết nhờ đó họ sống hòa nhịp được với thiên nhiên. Riêng về hội-họa, những bức tranh trứ danh của đời Đường, Tống đã kết tinh được cốt yếu của Đạo. Tinh-thần những bức họa đó đã được Otto Fischer, một nhà hội-họa Đức tán thưởng như sau:

« Những sáng tác ấy đáng được kể vào những sáng tạo sâu xa và vĩ-đại nhất của nghệ-thuật loài người chưa hề sản-xuất bao giờ. Người nào đã vùi đầu khảo-sát chúng, thời sẽ nhận thấy đàng sau những làn nước, những đám mây và núi non một luồng khí mầu-nhiệm của Đạo thể, và một hơi thở của Thực thể sâu kín. Trong những hình ảnh ấy có chứa chấp những huyền-nhiệm sâu xa, vừa hiển-hiện vừa tàng-ẩn. Trong chúng, ta nhận ra được « vô vi » và « chí hư », lại biết được Đạo của trời đất, mà Đạo đó đồng thời cũng là Đạo trong thâm-tâm con người. (3)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Không dừng lại trong khuôn-khổ của dân-tộc Tầu mà thôi, Đạo-học còn lan rộng ra các nước chung quanh và đúc các dân-tộc ấy trong gương mẫu tư-tưởng của nó. P. Pelliot đã nhắc tới một bản dịch ĐĐK. ra tiếng Phạn (4). Hơn nữa, Đạo-học còn vượt ra ngoài khu vực Á-đông và ảnh-hưởng vào lãnh-vực Âu-châu. Ông P. Carus, một học-giả Mỹ đã ước-đoán rằng: Tolstoï có lẽ đã nghe tới những ý-tưởng của Lão-tử và ngày nay ông R. Wilhelm, một học-giả Đức đã so sánh chủ-trương của Tolstoï với thuyết « vô vi » của Lão (5). Ta biết tự thế-kỷ 16 trở đi, ĐĐK. đã được phiên dịch ra nhiều ngôn-ngữ Âu-châu, t. d. bản dịch La-văn đầu tiên trong « India office » do ông Mathew Raper mang về Anh-quốc dâng cho « Royal Society ». Theo Legge, một học-giả Anh, mục-đích của bản dịch đó là minh-chứng rằng: trong tư-tưởng của dân Tầu xưa đã thấy có những mầm-mống về huyền-nhiệm Thiên-Chúa Ba Ngôi và Nhập-thể. (6) Rồi tiếp tục đến các bản dịch của: A. Rémusat (Pháp 1823); G. Pauthier (Pháp 1838); Stalisnas Julien (Pháp 1842); R. Von Plänckner (Đức 1844); Victor von Strauss (Đức 1870); J. Legge (Anh 1879); F.H. Balfour (Anh 1886); Pfizmaier (Đức 1886); Ch. de Harlez (Bỉ-Pháp-văn 1891); Alex. Ular (Đức 1912); P. Carus (Mỹ 1913); L. Wieger (Pháp 1913); H. Lange (Đức 1931); A. Waley (Anh 1934); Chu-Ta-kao (Tầu-Anh-văn 1937); R. Wilhelm (Đức 1941); Paolo Siao-Sci-yi (Tầu-Ý-văn 1947); Lin-yu-Tang (Tầu-Anh-văn 1948), chính bản dịch của Lin-yu-Tang này về sau còn được dịch ra Đức văn do Von Gerold Coudenheve (1955) Houang-Kia-Tcheng (Tầu-Pháp-văn 1949); E. Rousselle (Đức 1952); R.B. Blakney (Mỹ 1955); J.J.L. Duyvendak (Hòa-lan Anh-văn và Pháp-văn, 1953)....

Và ngày nay, Triết-gia K. Jaspers một trong những nhà tư-tưởng lớn Âu-châu hiện đại đã đặt Đạo-học vào một trong những tư-tưởng truyền thống của nhân-loại « Thời trục »; rồi mới đây n. 1957 trong tác-phẩm Die Grossen Philosophen (1, trang 898-933), ông đã chú giải tư-tưởng của Lão-tử và gọi nhà Triết-học Tầu là một trong những siêu-hình-gia nguyên-thủy của nhân-loại (Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker trang 619) bên cạnh Anaximander, Heraklit, Parmenide, Plotin, Spinoza, Nagarjuna. Nêu ra từng ấy sự-kiện khách quan về tình-trạng hiện thời của tư-tưởng Lão-học, chúng tôi cố ý nhấn mạnh rằng: Ngày nay Đạo-học đang được các nhà tư-tưởng Âu-châu khai triển. Nhưng ai cũng biết tự nó Đạo-học

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đã không được diễn tả theo một lối có hệ-thống mạch-lạc như các học-thuyết có tính cách khái-niệm và hoàn toàn luận-lý của Âu-châu. Nói tắt, một đàng là phân-tích, một đàng là tổng hợp, vì mỗi bên nhằm một chuẩn-đích khác nhau. Vì thế, cả Lão-tử cả Trang-tử đều dùng rất nhiều ẩn-dụ, nghĩa bóng, những câu vắn (aphorismes), một phần nào giống với biểu-diễn của Nietzsche hay Kierkegaard. Nhưng chính vì thế mà tư-tưởng của các Triết-gia hình như mông-lung, không sáng-sủa đối với những bộ-óc ưa suy-luận mạch-lạc. Ở đây để thỏa-mãn phần những yêu sách đó chúng tôi cố gắng trình bày quan-niệm tuyệt-đối của Đạo-học bằng cách đối chiếu, và so sánh với những tư-tưởng nào lớn đã đề cập tới cùng một vấn-đề ấy. Sau cùng, giá-trị Đạo-học sẽ thể hiện ra ở đầu đường. Cũng như bất cứ một Tôn-Giáo nào hay một học-thuyết nào Đạo-học cũng đã bị xuyên-tạc, nhưng bao giờ phần tinh-túy t.l. hình nhi thượng-học của nó vẫn còn được bảo-vệ và truyền-tụng mãi mãi. Phần học tinh-túy đó kết-tinh lại cả ở chữ Đạo, ở đây ta nhìn nó dưới khía cạnh tuyệt-đối-thể (l'Absolu). Tất nhiên trong ĐĐK. cũng như trong Nam-hoa-kinh (NHK), chính danh-từ tuyệt-đối không bao giờ được dùng. Nhưng quan-niệm đó hầu như thể-hiện ra ở mỗi trang sách.

Bây giờ ta thử khảo-sát vấn-đề tuyệt-đối trong Đạo-học theo hai quan-điểm sau đây: một đàng theo quan-điểm tri-thức-luận; một đàng theo quan-điểm thực-hữu-học. Tuy nhiên ở đây cũng như ở điểm dưới, Đạo-học không bao giờ đã chủ-trương xây lý-thuyết mình trên nền-tảng tri-thức-luận hay thực-hữu-học thuần-túy; đó là điểm cần được nhắc đi nhắc lại luôn. Nhưng bất cứ một luồng tư-tưởng nào cũng đều ngầm chứa một phương-pháp tri-thức tối thiểu phù hợp với đối-tượng của mình. Phương pháp ấy một khi ai muốn khảo-sát phải có thể tự họ khám phá ra được. Vậy Đạo-học có một đối-tượng đặc biệt, nên nó cũng ngầm chứa một phương pháp đặc biệt, có thể gọi vắn tắt được là phương-pháp tiêu-cực (méthode négative). Phương-pháp này không riêng gì của Đạo-học, nó là nền-tảng chung cho mọi căn-bản siêu-hình có tính cách huyền-nhiệm như triết-học của Plotin, Denys l'Aréopagite, Angelius Silesius, Spinoza, Mr Eckhardt, của Nishida, của Phật-học, của Nagarjuna... Đối-tượng của huyền-niệm t.l. Siêu-việt-thể hay tuyệt-đối-thể là một thực-thể không diễn-tả nổi bằng những thực-tại khách-quan, hoặc bằng khái-niệm, vì nó vượt lên trên mọi cảm-giác và khái-niệm. Theo quan-điểm trên, phương-pháp tri-thức này tất nhiên không phải một yếu-tố ngoại-tại biệt lập với nội-dung của triết-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thuyết như một lối luận-lý hình-thức hay tri-thức-luận nguyên-tắc, trái lại nó là một yếu-tố nội-tại dính liền với đối-tượng khả-tri của nó. Giá-trị của nó hình như từ trước tới giờ không được chấp-nhận hay ít ra không được đề cao, trong triết-học Âu-Châu. Nhưng ngày nay một trào-lưu mới đang bành-trướng với những cuộc trở về những học-thuyết xưa kia bị nghi ngờ. Ông Morot-Sir trong luận-án về La pensée négative (Aubier) đã nhắc lại một nguyên-tắc tri-thức tiêu-cực do Kierkegaard chủ-trương. Ông này nói: « Chứng-lý càng được trình bầy một cách tiêu-cực bao nhiêu thời càng mạnh mẽ bấy nhiêu, vì tiêu-cực vượt trên tích-cực; nó là vô hạn...(7) Vì vậy, Lão-tử đã nêu ra một nguyên-tắc căn-bản cho học-thuyết của ông. Ông viết: « Tuyệt-học vô-ưu » (ĐĐK.20) (dứt bỏ tục-học, mọi nỗi lo buồn sẽ hết), hay « Tuyệt thánh khí trí » (ĐĐK.19) (dứt thánh bỏ khôn). Hai câu này đã tóm tắt được phần nào ý-nghĩa của chủ-trương « vô vi » theo tri-thức-luận của Lão-tử. Học vô-vi là cốt ở chỗ không học. Khi xa lìa cương-lĩnh ấy lòng ta hư-hoại, phân-vân, trụy-lạc. (N. T.trg. 118). Những cảm-giác, tri-giác và tư-tưởng của ta là những gì ta biết được, tri-thức được do vũ-trụ vật-chất, ngoại-tại mang lại. Hằng ngày và suốt dọc một đời ta bôn chôn tìm hiểu những biến-cố, những hiện-tượng, tất cả những gì xẩy đến chung quanh và trong bản thân ta. Biết thế là biết phân tán, biết tản-mát. Mà tri-thức ta càng tản-mát vào sự vật ngoại-tại, t.l. ta càng xa lìa Đạo-thể, vì chỉ có Đạo-thể là căn-bản, là thực-thể, là thiên-chân (Réalité Suprême). Mà biết tản-mát tức là biết tương-đối, sự vật này tương-đối với sự vật kia, hiện-tượng này với hiện-tượng khác... Nhưng tuyệt-đối-thể là một cái gì vượt ra bên ngoài mọi hiện-tượng khách-quan, mọi nhãn-giới vũ-trụ lẻ tẻ và cả nhãn-giới vũ-trụ toàn-diện. Vì vậy những cái biết của ta ngoài Đạo-thể đều bị coi là ảo ảnh, là giả tạo hết. Cái biết ấy Lão-tử gọi chung một tiếng là « Hữu-dục... » (ĐĐK. I). Thế thì muốn đạt tới căn rễ của trí-thức và do đó biết được thực-thể của ta, chỉ có một phương-pháp là « vô-dục » (ĐĐK.I) t.l. Phải thi hành một lối biết gay-go, t.l. Phải tẩy trừ những gì giả-tạo khỏi cõi lòng ta. Xét theo tri-thức-luận của tư-tưởng nhân-loại ta có thể phân loại các ảo-tưởng trí-thức ra như sau: một đàng căn cứ trên cảm-giác gọi là Duy-nhiên (Naturalisme); một đàng dựa vào khái-niệm gọi là Duy-niệm (Idealisme). Đó là hai quan-điểm mà khoa-học về thực-thể tuyệt-đối nào cũng nhằm đã phá (9). Trong viễn-tượng của tri-thức-luận, ta có thể diễn-tả vắn tắt sự kiện sơ-thủy của tri-thức trong con người như sau. Vậy đầu tiên « cái-tôi » hay « chủ-thể »,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chủ-thể ý-thức hay bản-ngã của tôi (The I, the Ego, the Self-conscious subject) là một sự-kiện sơ-thủy của tư-tưởng; vì chính tôi đọc và tôi tuyên-bố ở kết-cuộc các chứng-lý rằng : Tôi có, tôi hiện-hữu, tôi là chủ-tri. Như thế, với cái tôi ấy, hay với bản-ngã y-thức ấy mà Platon gọi là một « con sò bị giam trong một cái vỏ sò » (Phèdre 250) đó, ta thấy cả một nguồn liên-tục những cảm-giác, tri-giác, những tin-tức, thông cáo và kinh-nghiệm ở thế-giới ngoại-tại tập-tới gửi về như những phu-trạm hay địa điểm lẻ tẻ quy cả về trung-tâm. Những khích-thích quan-trọng nhất là : xúc-giác, thị-giác và thính-giác... Vậy những cảm-giác đó là gì ? Đối với bất cứ ai có một bản-ngã lành-mạnh cũng đều phải trả lời là: nếu tôi có được những cảm-giác thực-sự như vậy, tất nhiên thế-giới ngoại-tại kia phải là thực-hữu, vì chúng là hiển-nhiên cho giác-quan. Cùng với Hume, họ tuyên-bố: « Reality consiste in impressions and ideas. » tiến lên một trình-độ cao hơn, ta thấy vũ-trụ và bản-ngã ta kết cấu với nhau thành một màng lưới tri-trít những khái-niệm, những tư-tưởng. Đối với triết-gia Duy-nhiên trên, vũ-trụ là kết-tinh những nhận xét hiện-tượng ngoại-tại do cảm-giác đem lại. Ở đây, vũ-trụ của Duy-niệm gia lại là quan chiêm quá-trình tiến-triển của tư-tưởng. Trong đó họ nhận ra được hai yếu-tố xác-đáng và thực-hữu: một là sự hiện-hữu của chủ-tri tư-tưởng hay một bản-ngã ý-thức; một đàng là sự hiện-hữu của một đối-tượng, t.l. ý-tưởng, mà chủ-tri liên-đới chặt-chẽ với nó. Nói tóm, theo Duy-niệm ta vừa biết được cả trí khôn của ta, vừa biết được cả nội-dung của nó là tư-tưởng. Đó là tất cả đối-tượng và lãnh-vực tri-thức của Duy-niệm (10). Tiến-trình và nội-dung của hai học-thuyết này có thể là kết quả của hai khuynh-hướng lớn nhất trong tư-tưởng Âu-Châu. Hai chủ-trương này tựu-trung cùng nhằm tìm một chân-lý là tuyệt-đối-thể. Với Duy-nhiên mà những biến-thái của nó là chủ-nghiệm (Positivisme) Duy-nghiệm (empirisme) và Duy-giác (Sensualisme) triết-học chỉ nhận thấy thế-giới thiên-nhiên, vật chất là tuyệt-đối. Mà thực-thể thiên-nhiên thực-sự cuối cùng chỉ là đối-tượng. Đối-tượng lại là một cái gì xa lạ tôi theo yêu-tính và thực tại nội-dung của nó tôi không lĩnh-hội, và sở-đắc nổi (11).

Rồi đến Duy-niệm với bao biến-thái của nó từ triết-học Descartes, trải qua Kant cho tới Hégel, tựu-trung nhằm hữu-thể của trí khôn, t.l. tuyệt-đối chỉ ở khái-niệm, như dưới đây khi nói về tuyệt-đối lý-luận của Hégel (Absolu logique). Nhưng: hữu-thể của trí-khôn hiện ra với tôi trong

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tư-tưởng, mà những tư-tưởng đó tôi lại biến đổi chúng thành đối-tượng để bắt chúng phục-tòng tri-thức khách quan... Vì vậy trí-khôn là một đối tượng, nhưng là đối tượng được ưu-đãi. Đối-tượng vì tôi có thể tri-thức nó được như một cái gì « khác biệt » với hiện-sinh của tôi. Đối-tượng ưu-đãi, vì hữu-thể «khác biệt» đó dầu sao cũng còn liên-hệ với tôi, vì thế-giới tư-tưởng hay tinh-thần cũng không phải quá xa lạ với tôi như thế-giới thiên-nhiên, vật chất (12). Nếu cả hai cuối cùng cũng chỉ nhận thấy kết quả của tư-tưởng mình là một đối-tượng tuyệt-đối còn ly-gián với hiện-sinh của mình tức là họ còn dừng lại ở trạng-thái ly-khai giữa chủ-thể và khách-thể (Scission sujet-objet) như Jaspers chủ-trương và nếu thế không bao giờ hiện-sinh sẽ vượt lên tới tuyệt-đối thể của huyền-nhiệm. Tuy Lão-tử và Trang-tử chưa bao giờ đã nghĩ đến nước phải diễn-tả quan-niệm tuyệt-đối của họ một cách khúc mắc đến thế, nhưng thực sự nếu cứu xét và phân tách tỉ-mỉ, ta sẽ thấy các Ngài cũng lên án hết mọi lối « học » lối « Tri » có tính cách khách-quan không liên-hệ đến chính hiện-sinh của mỗi người. Với các Ngài, Duy-nghiệm và Duy-niệm là hai đối-thủ của Đạo-học. Lão-tử nói: « Ngũ sắc linh nhân mục manh. Ngũ âm linh-nhân nhĩ lung. Ngũ vị linh-nhân khảu sảng. Trì sinh điển liệp, linh-nhân tâm phát cuồng ». (ĐĐK.12) ; mù, điếc, sai, mất, điên-cuồng phát sinh ra nơi lòng người là do những màu sắc, thanh-âm, mùi-vị... của một thế-giới ngoại tại, « sắc sắc không không ». Thế-giới hiện-tượng đó nếu theo chủ-nghĩa Duy-Nghiệm thời là « thực hữu »; nhưng Lão-tử cho rằng đó là những ảo-ảnh của Đạo-thể chứ đâu đã phải Đạo-thể thực sự ? Cái nguồn suối sâu thẳm của con người nơi họ có thể gặp được Tuyệt-đối-thể không phải ở những sự vật ngoại-tại nói trên. Trái lại, vũ-trụ hiện-tượng chỉ gây thác-loạn và ảo-mộng nơi lòng người. Một nhà chú giải Âu-Châu đã nhấn mạnh sự kiện đó. Ông nói:

« Tất cả những gì thể-hiện ra trong thời gian đều là biểu-dương của đời đời, nhưng tri-giác và cả tri-thức hiện-hữu ta có theo lối biết của vũ-trụ (hiện-tượng) không cho phép ta nhìn được thực-thể tuyệt-đối. Vì tất cả (tri-giác và tri-thức ấy) chúng chỉ biểu-diễn ra có một ý-thức riêng tư (đặc-thù) của ta về thực-thể đó. Như vậy, những hoạt-động ngoại-tại của ta đều dừng lại trong vòng ảo-mộng coi vũ-trụ hiện-thể trước mắt là một thực-thể cốt-yếu và trường-tồn » (13).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thế-giới hình-sắc theo Lão-tử, là thế-giới « hữu » là cái « dụng » của Đạo, nói khác đi, tất cả những gì thể-hiện bên ngoài đều thuộc về lãnh-vực khả-tri của con người. Những lối biết đó Lão-tử cho là lối biết « hữu-dục». Vì vậy mà ở chương đầu ĐĐK., ông đã lên án nó : « Thường hữu dục dĩ quan kỳ kiếu », đối-lập lại tinh-thần « Thường vô-dục dĩ quan kỳ diệu ». Tuy lối chấm câu trong các bản văn ở đây không đồng nhau, nhưng ta có thể công nhận lối chấm câu của Vương-Bật (N.T.trg 2) để giảng-nghĩa. Lối này theo bản-ý tác-giả có lẽ hợp lý hơn. Stalisnas Julien dịch là « avec-passion» «sans-passion» và G.S. Nghiêm-Toản cũng đồng-ý. Thể-Đạo là yếu-tính thường ở chỗ không (Non-manifesté) thuộc lãnh-vực vô điều kiện (in-conditionné); vô-sai-biệt (in-différencié) nên nó huyền-diệu và chứa chấp mọi khả-năng biến-hóa vô-hạn, ta tưởng-tượng quan-niệm « Vô-hạn » (Apeiron) của Anaximandre de Milet theo Nietzsche giảng-nghĩa (Naissance de la philosophie). Yếu-tính của Đạo-phái được diễn-tả theo một hình-thức tiêu-cực, vì trong ngôn-ngữ của chúng ta, bất cứ một quyết-đoán tích-cực, trực-tiếp nào cũng là một quyết-đoán đặc-thù, cố-định. Vì Đạo không thể gọi tên được, cũng không vẽ hình ra được, nếu ta rung chuyển cảm-động, không « Vô-dục » thời ta hạn chế tính cách huyền-diệu của Đạo-thể. « Thường vô-dục dĩ quan kỳ diệu » là thế. Lối biết đó mới là lối biết thực-sự của Đạo-học. Chữ Dục ở đây phải hiểu theo một nghĩa vừa vật-lý vừa luân-lý. Vật-lý vì « dục » là sự rung chuyển của tính khí có vật ngoài xúc-động, va chạm vào Kinh-lễ, Nhạc-ký có câu : « Người sinh ra yên-lặng, ấy là tính tự-nhiên; xúc động, va chạm vào vật mà rung chuyển, ấy là dục của tính vậy». (N.T.) Theo nghĩa ấy một đàng Đạo-thể là Vô, nên không là đối-tượng hữu-hình, cố-định làm rung-chuyển cõi lòng con người, vì thường nó rung động bởi một cái gì « hữu-hình ». Một đàng tâm-hồn đạt tới trạng-thái «hư-tâm» tương tự Đạo-thể rồi, thời không « rung động » không nghĩ, không biết, nói tóm không tri-thức theo lối « hữu-dục » nữa. Trái lại, bao lâu tâm-hồn còn lỳ lại dưới tình-trạng « hữu » cái gì cũng phải có ra trước mắt, hay hình-ảnh ra trong tâm-trí hoặc bằng ấn-tượng hoặc bằng khái-niệm thời ta mới rung-động. Lúc ấy ta mới xem thấy cái « Dụng » (état manifesté) của Đạo, mà hễ đã phát-xuất, tất nhiên là có « kiếu », « kiếu» là giới hạn ; giới hạn gây ra tương-đối ; tương-đối gây ra mâu-thuẫn ; mâu-thuẫn thời phá-hoại lẫn nhau, có hình sắc, có dài vắn, có trên dưới... Vì thế « hữu-dục » thời nhìn thấy kiếu, thấy muôn hình vạn trạng sinh sinh, hóa-hóa biến đổi không ngừng. Những hiện-tượng vũ-trụ đây trở thành

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một tấm lưới tri-trít những phức-thể-tính (la multiplicité des êtres). Triết học Âu-Châu tự Parménide, Héraclite, Platon, Aristote cho đến Plotin cũng đã cố gắng giải quyết vấn-đề tương quan giữa Nhất-thể và Phức-thể rất khó khăn đấy (L'Un et le Multiple). Thế-giới hiện-tượng với những phân chia phiền tạp kia, mỗi cái và mỗi loại lại là những « Kiếu » riêng và chung không những phân-tán lối biết của ta thành biết bao khoa-học lẻ tẻ mà còn phân tán cả tâm-hồn ta, gây ra trong đó một tình-trạng « hữu-dục » vô cùng phức-tạp. Ở đây, ta có thể so-sánh « hữu-dục » của Lão-tử với những khái-niệm «ngũ-uẩn» của nhà Phật. Tuy không phân-tích tỉ-mỉ và hợp tâm-lý con người như của Phật, những chữ « hữu-dục » của Đạo-học cũng kết-tinh được tình-trạng «thác-loạn» và «mơ-ảo» trong tâm-trạng chưa đạt được Đạo-thể Vô-dục hay Đại-tuệ (Mahaparamita). Minh-tri tức là chân-tâm. Mà Minh-biện tức là Vọng-tâm, Vọng-tâm là « Hữu-dục», «Hữu-dục» thời còn là luẩn-quẩn trong bình-diện « ngũ-uẩn ». Tri-thức bằng Sắc-uẩn (hình-thể sự vật và người); bằng thọ-uẩn (cảm-giác); bằng tưởng-uẩn (tưởng-tượng tri-giác); hành-uẩn (cấu-tạo trí-tuệ); bằng thức-uẩn (tri-thức) (14). Tình-trạng « hữu-dục » của Đạo-học có là vì nó lệ-thuộc bởi những hiện-trạng « Kiếu » bên ngoài. Chúng quy-định lối biết « hữu-dục» mà bản-ngã chưa đạt tới trạng-thái « vô vi » của Đạo-thể. Vì vậy, trình-độ tri-thức vẫn còn thuộc bình-diện khách quan của Duy-nghiệm và Duy-niệm. Nên bất cứ lối diễn-tả nào của bình-diện tri-thức ấy cũng không sao diễn tả nổi Đạo: « Đạo chi xuất khẩu, đạm hồ kỳ vô vị » (ĐĐK. 35). Và hễ ai nói nhiều, tức là biết Đạo rất ít; nên ở đây hùng-biện lại bị coi là bập-bẹ: « Đại-biện nhược nột. » (ĐĐK. 45). Chỗ khác Lão-tử còn nói: Nếu bảo rằng biết Đạo thì phải kể như mình không biết gì hết. « Tri bất tri thượng bất tri tri bệnh » (ĐĐK. 71); « Tri giả bất biện, biện giả bất tri » (ĐĐK. 81).

Theo những dữ-kiện trên, ta mới hiểu ý-nghĩa lập-trường phản Duy-trí (anti-intellectualisme) nói chung của nhà Đạo-học đầu tiên trong việc muốn tìm hiểu được chân-đạo. Mệnh-lệnh của ông là một mệnh-lệnh cương-nghị « Tuyệt-học vô ưu », vì sao? Theo L.m. Hoàng chú giải, vì: « Thực-thể tuyệt-đối không thể dùng tri-thức lý-trí mà đạt tới được ». Và xa hơn chút nữa, ông giải thêm: Lập-trường phản Duy-trí đó của Lão-tử là một hậu quả tất nhiên của lập-trường huyền-niệm của ông. Vì tri-thức không bao giờ đạt tới tuyệt-đối; tri-thức mà các « tri giả » tự-hào có

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chỉ là ngu-dốt. Nên không được ảo-mộng (15). Bởi vậy, đối với Đạo-thể tuyệt-đối, cái biết tột-bậc vẫn còn là ngu-dốt: « Đại-thành nhược khuyết » (ĐĐK. 45). Đến đây ta không thể không liên-tưởng được tới câu nói của Plotin, khi nhà Triết-học huyền-niệm Âu-châu cũng phải đặt vấn-đề tri-thức về Nhất-thể (l'Un) của ông:

« Khi linh-hồn sở-đắc được một tri-thức có tính-cách khoa-học nào rồi thời nó tự rút lui xa Nhất-thể-tính và không còn là đồng-nhất nữa; vì khoa-học (hay tri-thức khách-quan) bao giờ cũng ngầm chứa lối luận-lý diễn-dịch, và luận-lý diễn-dịch lại ngầm chứa phức-thể-tính. Vậy muốn đạt tới Nhất-thể-tính, ta cần phải vượt lên trên khoa-học và không bao giờ được rút lui khỏi cái thể gì nhất-tính tuyệt-đối; vậy phải « tuyệt » giao với khoa-học, với những đối-tượng của khoa-học ». (16)

Phương-pháp tri-thức tiêu-cực của Đạo-học, nếu chỉ là tiêu-cực thuần-túy thời Đạo-học không thể nào tránh được hai nguy-cơ luôn luôn đe dọa những thái-độ có khuynh-hướng phá-hoại, t. l. hoài-nghi-thuyết (Scepticisme) và hư-vô chủ-nghĩa (nihilisme). Vì tiêu-cực tuyệt-đối sẽ dẫn con người vào một tình-trạng đâm ra hoài-nghi tất cả các chân-lý trên đời và dễ đâm ra bi-quan, lãng-mạn; trong lịch-sử, Đạo-học đã sản-xuất ra những tâm-hồn bi-quan với thế-sự như thế, vì họ hiểu xuyên-tạc ý-nghĩa cao siêu của lý-thuyết. Hơn nữa tiêu-cực tuyệt-đối còn sinh thái-độ chối tuột mọi sự, coi là hư-ảo. Như thế, tâm-hồn ta như đứng trước một vực thẳm hư-vô. Nhưng không, trong cái tiêu-cực đây lại có cái tích-cực hoàn toàn hơn, siêu-việt hơn; do cái « vô » mà sinh « hữu » chứ không phải cái « vô » son-sẻ, nghèo-nàn. Vậy « Vô-tri » hay « Ngu » ở đây phải hiểu theo nghĩa tiêu-cực để rồi thấy cái tích-cực huyền-diệu. Sự kiện này không phải là hiếm trong lịch-sử tư-tưởng của cả Tây-phương « Khái-niệm » Docta ignorantia » (Knowing ignorance) của Nicolas de Cues là một bằng chứng rõ-rệt. G.S. Paul Demiéville ở Collège de France cũng đã nhận-định, sự tương-tự đó giữa Đạo-học và chủ-trương của nhà Triết-học Đức. Trong bài tựa quyển Histoire de la philosophie chinoise (b.d. Pháp-văn) của Phùng-hữu-Lan, Demiéville đã như trách khéo Phùng-hữu-Lan khi ông này muốn coi quan-niệm « Docta ignorantia » (Ngu) và phương-pháp tiêu-cực là độc-sáng của một mình Đạo-học. Trái lại, dưới ảnh-hưởng của Plotin, các nhà Thần-học và Triết-học Âu-châu đã thấy nói tới quan-niệm « Apophasis » (về sau người ta gọi các Thần-học đó là

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Théologies apophatiques hay négatives). Cái « Ngu » đây cũng là « Ngu » của Socrate (ignorance savante). Cô Simone Weil đã diễn tả tình-trạng ấy trong một công-thức đanh-thép :

« Đây là định-tắc của Hermès, cái tuyệt cao lại giống với cái rất thấp đó là định-luật cốt-yếu của thực-thể... Vì vậy con đường bất bạo-động của Thánh-nhân bên ngoài hình như là nhu-nhược « Hiền-triết tột bậc lại đi tới chỗ như ngu-si đần-độn ». (17)

Tất cả những khuynh-hướng tiêu-cực trên được tóm tắt lại có một chữ « Ngu » trg (ĐĐK. 20), lúc Lão-Tử thốt ra câu: « Chúng nhân dai hữu dư, nhi ngã độc nhược di, ngã *ngu nhân*, chi tâm dã tai ». Mọi người đều có thừa mà riêng ta như bỏ sót mất; lòng ta là lòng con người ngu, dốt vậy thay! Chú giải đoạn văn này, H. Maspéro phê-bình: Lão-tử không để lại một vết-tích gì về đời sống của ông cả nhưng hình như ông đã « phác họa về mình một chân-dung tâm-lý lạ thường để làm nổi bật tính cách huyền-niệm cô-đơn của ông ». (18) Thực sự nếu để câu trên vào cả chương của nó, ta sẽ nhận rõ tính-cách đối-lập mà Lão-tử muốn nhấn mạnh giữa cái biết « hữu-tri » của nhân-thế, của lũ đông và cái biết « vô-tri » của ông. Giữa hai bên có một sự khác biệt: một bên « chúng-nhân hy-hy, như hưởng thái lao, như xuân đăng đài ». Mọi người hớn-hở như hưởng cỗ thịt trâu, như mùa xuân lên đài. Rồi tiếp « chúng-nhân dai hữu dư ». Mọi người đều có thừa... « chúng nhân dai hữu dĩ nhi... ». Mọi người đều có chỗ lấy để dùng....

Trái lại, một bên: « Ngã độc bạc hề kỳ vị triệu, như anh nhi chi vị hài, luy luy hề nhược vô sở quy ». Một mình ta lặng bặt chừ chưa có dấu vết gì, như đứa trẻ sơ sinh chưa biết cười. Rũ-rượi chừ như không có chỗ theo về.

Hay: « Ngã ngu nhân chi tâm dã tai », lòng ta là lòng con người ngu dốt vậy thay! « Ngã độc ngoan thả-bỉ ». Riêng ta ngu, trong, thô-kệch, dốt-nát, hẹp-hòi. Trạng thái biết và sống của nhân-thế, của lũ-đông là sống bằng cảm giác, bằng tham-dục đối với họ, năm sắc, năm thanh, năm vị.... là những gì rõ-rệt có sức gây nên ham-muốn, rung chuyển, xao-xuyến, nên họ tỏ cái « hữu-tri », « hữu dục » ra bằng những hớn hở mừng vui; cái biết của họ như dư thừa, lòng ham muốn, bao kỳ-vọng ở đời đều như được họ sở-dụng, dư thừa, bừa-bãi. Đối với việc « Tri-Đạo » chúng nhân hay tục nhân có lẽ không nghĩ tới, vì nó « hư vô » « cô-độc » « nghèo-nàn »...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cái biết của họ chỉ căn-cứ vào cái gì minh-bạch, xác-định hợp cảm-tình, cảm-giác và sở-tri hữu-hình của họ. Còn ngoài ra không phải là tri. Nhưng đối với Lão-tử, người tự xưng là theo Chân-Đạo, thời cái « thể-Đạo » và « Thánh-nhân » của Đạo-học là phải biểu lộ một lối sống và biết khác hẳn nhân-thể; phải tìm hiểu nguyên-lý bên trong của Đạo, ngoài ra không để tinh-thần mình bị chìm đắm vào cái học hiện-tượng như « tục-nhân ». Nhưng cái học tinh-thần còn đòi một điều kiện thuận-tiện là tình-trạng sống ẩn-biệt, khác với cuộc sống ngoài « xã-hội ». Tập trung tinh-thần vào một điểm nguồn-gốc căn-bản, thay vì tản-mát trong muôn vàn tiểu-tiết chia-ly. Emerson cuối đời đã viết ra quyển Society and Solitude không ngoài mục-đích đó. Ở đây nêu ra sự đối-lập giữa Đạo-học và Tục-học, giữa những biểu-dương rầm-rộ của chúng nhân với Ngã độc tức cảnh cô-tịch, Lão-tử muốn đề cao cái mà nhân-thể coi là « Ngu », nhưng cái « Ngu » được hun-đúc bằng cuộc đời ẩn-dật và tự tin vào sức mạnh cá-nhân, thời lại trở thành nguồn nghị-lực vô song, huyền-diệu như Đạo. L. Lavelle đã quyết đáp « Không một ai làm nên công chuyện gì vĩ-đại ở đời, nếu trước khi hoạt-động, họ đã không thể thu-hồi được ý-thức về mình t.l. họ phải tự rút lui vào một cảnh cô-tịch hoàn toàn như trong một vỏ sò đóng kín. Nhờ đó họ sẽ khám phá ra được mầm-mống giúp tư-cách con người họ phát-triển và sức mạnh, lý-tưởng tiềm ẩn của họ » (19).

Đó chính là ý-nghĩa chân-thực của chữ « Ngu » Lão-tử muốn truyền dạy cho đời để rồi họ có khả-năng đón nhận một chân-lý tiếp liền đây tức là « chí hư cực, thủ-tĩnh đốc » (ĐĐK. 16). Vượt bình-diện giác-quan hay lý-trí, đạt tới chữ Ngu chưa đủ, con người hành Đạo, còn phải thao-luyện một kỹ-thuật khe-khắt, mực-độ cao nhất trong các cấp bậc của tri-thức-luận theo Đạo-học, Trang-tử gọi là « Tâm trai » trong chương Nhân-gian-thế (NHK.). Nhan-hồi phỏng-vấn Trọng-Ni về « Tâm-trai ». Trọng-Ni đáp: Ngươi phải nhất chí, không nghe bằng tai mà nghe bằng tâm-hồn (nhược nhất chí, vô thính chi dĩ nhĩ, nhi thính chi dĩ tâm)... chỉ có Đạo là nhóm họp được hư-không (Duy Đạo tập-hư). Hư-không là chay tịnh của tâm-hồn. (Hư dả tâm trai dả). H. Maspéro công nhận kỹ-thuật tâm trai đây là một kỹ-thuật dẫn ta vào liên-kết trực-tiếp với Đạo-thể tuyệt-đối. Nó là chỗ đơn-giản mà thâu nạp được mọi phiền tạp. « Phế-bỏ, xa lìa sự vật ngoại tại, đơn giản hóa, quy-hồi, tập-trung tâm-hồn để một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khi trút sạch mọi ảnh-hưởng bên ngoài rồi, tinh-thần có thể lĩnh-hội được thực-thể và đi vào hiệp-nhất, « huyền-đồng » với Tuyệt-đối » (20). Đây là chỗ gặp gỡ giữa những quan-niệm sunyata của Thiền, của học-thuyết Madhyamika, quan-niệm asamskrta và Nirvana của Phật. Tất cả đều yêu sách con người phải phủi bỏ hết mọi thứ tri-thức hạ-đẳng để vượt lên trên chỗ tâm-trai, tới cái biết bằng kinh-nghiệm bản thân. Lối biết này không cho phép chủ-tri đứng ngoài thụ-tri hay biệt-lập với thụ-tri như lối biết khách quan. Ở đây đối-tượng thụ-tri không còn là một « Gegenstand » « đối-diện đối-diện » mà nó lại thâm-nhập vào tới tận thâm-tâm con người, bao hàm cả hữu-thể của họ. Chính nó là một Bao-dung-thể (das Umgreifende) theo danh-từ của Jaspers. Đối-tượng này, vì thế, vượt trên tình-trạng ly-khai chủ-thể và khách-thể. Một mình lý-trí (Duy-trí) không thể hiểu nổi nó nữa. W. James trong Varieties of Religious Experience đã diễn tả tình-trạng đó là tình-trạng của một nhà huyền-niệm. « Có khả-năng chọc thủng bức màn thế-giới thiên nhiên hay cảm-giác để đi vào hiệp nhất với thực-thể cao hơn » (21).

Trên bình-diện tri-thức này, mọi đối-tượng ngoại-tại phải được loại trừ đi hết, để chỉ duy có Tâm-thức hay Duy-thức hoạt-động. Đó là mức « chí hư cực ». Kỹ-thuật để thực-hiện tình-trạng tri-thức đó, Đạo học đã đề-nghị ra những phương-pháp cụ-thể tương-tự như Yoga, tuy nhiên ngày nay, hình như những kỹ-thuật đó đã bị ma-thuật, bói toán ... làm xuyên-tạc nhiều (H. Maspéro. S. D. trg 83-147). Trong Ennéades, Plotin cũng nêu ra một nguyên-tắc tâm-trai để hướng tâm-hồn về hiệp-đồng Nhất-thể như sau; theo ông phải « thoát-ly không những các đối-tượng cảm-giác là những đối-tượng thấp nhất mà phải thoát-ly cả những đối-tượng cao nhất (tức khái-niệm); phải thoát-ly mọi dục-vọng, vì ta đang tiến về Thiện-Thể; phải đi lên tới nguyên-lý nội-tại của bản ngã và phải hóa thành nhất-thể thay vì còn lỳ lại ở tình-trạng phức-thể nếu ta muốn chiêm-ngưỡng nguyên-lý tối cao là Nhất-thể » (22).

Đến đây ta đã thấy rõ lập-trường của Đạo-học. Lập-trường đó về phương-diện tiêu-cực thì muốn dẫn ta tới một lối biết bằng kinh-nghiệm, bằng trực-giác. Cái trực-giác đây, chính Lão-tử cũng đã kinh-nghiệm, vì vậy, triết-thuyết của ông chỉ căn-cứ trên có một điểm duy-nhất là Đạo. Ai muốn hiểu thấu ý-nghĩa, cũng bó buộc phải tự mình làm lấy kinh-nghiệm đó. Trực-giác ấy là một trực-giác đơn-giản. Nếu theo Bergson thời

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Lão-tử cũng đã đạt được tới trình-độ cao nhất của Triết-học, vì « yếu-tính của triết-học là tinh-thần đơn giản... còn cái gì phức-tạp đều là phiếm-diện, và cái gì hệ-thống hóa được là phụ thuộc... » Vậy muốn hiểu Đạo-học, ta không được lìa xa trực-giác của tác-giả đã sáng-lập ra nó t.l. « thay vì quyện quanh, ta phải cố làm sao đi ngay vào trung-tâm tư-tưởng của triết-gia, và càng như thế, ta càng thấy lý-thuyết của ông bừng sáng dậy. » (Bergson). Những điều kiện trên, Đạo-học đã thực hiện một cách đầy-đủ vì vậy, nó đã không để cho các danh-từ phức-tạp làm mất tính cách đơn giản của tinh-thần. Đối-tượng đơn giản ấy phải được lý-hội bằng một trực-giác cũng đơn giản. F.S.C. Northrop gọi là « Khái-niệm bằng trực-giác » (concepts by intuition) thay vì « khái-niệm bằng định-tắc-luận » (concepts by postulation). B. Russell gọi là « tri-thức lý-hội » (Knowledge by acquaintance); Eddington gọi là «nội-tri» (intimate). Trực-giác đó ngày nay các Triết-gia thường gọi là sự-kiện sơ-thủy (fait primitif) như: kỳ gian (durée) của Bergson; tác-động (Acte) của Lavelle; bản ngã tuyệt-đối của Fichte; tư-duy (Cogito) của Descartes... Thế thì sự-kiện sơ-thủy của Lão-tử chính là Đạo-thể vậy. Đó là điểm ta cần khảo-sát ở phần sau.

***

Trên đây, quan-điểm tri-thức-luận mới là phương-pháp giúp ta đi tới việc hiểu Đạo-thể. Vậy theo quan-điểm thực-thể-luận, ta cần phải đặt câu hỏi: yếu-tính hay thực-thể của Đạo là gì?

Nếu theo đúng phương-pháp tiêu-cực nói trên, thời hết thảy chúng ta phải ngồi im bặt mà « tọa-thiền », vì Đạo-thể không thể quan-niệm nổi: « Đạo-khả Đạo phi-thường Đạo » (ĐĐK.I); cũng không thể dùng danh-từ mà diễn tả nổi: « Danh khả danh, phi thường Danh ». (ĐĐK.I) Nhưng cùng với Lão-tử, ta cũng phải tự thú: « Cưỡng vi chi danh viết... Ngô bất tri kỳ danh, tự chi viết Đạo » (ĐĐK.25). Gượng ép thì gọi tên là... ta không biết tên là gì? đặt tên chữ cho nó là Đạo. Nhưng sau khi đã khảo-sát « tên » nó rồi ta phải vượt lên trên cả để chiêm-ngưỡng. Vì vậy luôn luôn trong quá-trình quảng-diễn và tận cùng ta phải ý-thức rằng: Đạo-thể là một thực thể đơn giản vô cùng vì nó là đối-tượng của một trực-giác huyền-nhiệm. Nhưng suy-diễn nó là một công việc rất phiền tạp, tế nhị, nhất là đối với những người không đồng văn-hóa với tư-tưởng họ tìm hiểu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Chúng tôi muốn nói tới các học-giả Âu-châu là những người chúng tôi đối thoại về vấn-đề này. Thực vậy, ngoài những nhà học-giả không tên tuổi ra, quan-niệm Đạo của Lão-tử đã được nhiều tư-tưởng-gia chú-trọng đặc biệt. Họ coi là một nền Siêu-hình có tính-cách độc-sáng nhất của người Trung-Hoa: « die grossartigste und tiefste Schöpfung des chinesischen Geistes » (W. Brugger: Philosophisches Wörtebuch, trg 402). Họ đã cố-gắng dịch danh-từ Đạo ra không biết bao nhiêu danh-từ khác của họ. Cuối thế-kỷ 18 và đầu thế-kỷ 19, các Thừa-sai Âu-Châu ở Bắc-Kinh đã nhận thấy ở quan-niệm Đạo một tượng-trưng Thiên-Chúa Ba-ngôi (Trinité) (bản-dịch La-văn); A. Rémusat dịch là « Ngôi-Lời » (Logos) theo ba nghĩa khác nhau: « hữu-thể tối-cao » (être Suprême); hay « Lý-tính » (Raison) và « Ngôn-lời » (parole) rồi ông so-sánh với quan-niệm Logos của Philon d'Alexandrie, của môn phái tân Platon do Plotin chủ-trương và của Stoïciens. Có học-giả khác lại dịch là « Đường » (Voie) hay « Nguyên-tắc đầu-tiên » (Premier Principe), « Thiên-nhiên » (Nature), « chân-lý » (Vérité), « Phương-pháp » (Méthode). Người Đức có lẽ là những người khai-thác Đạo-học nhiều hơn hết. Họ dịch ra vô số danh-từ, như: Gott (Dieu); Weg (chemin); Vernunft (Raison); Wort (Logos); Sinn (Sens); Richtung (direction); Zustand (situation on était); Wahrheit (vérité)... Riêng với người Tầu, danh-từ và quan-niệm Đạo đã được thông-dụng từ thời thượng-cổ xa-xăm. Lối áp-dụng và tiến-hành của danh-từ và quan-niệm Đạo theo mỗi học-thuyết riêng-biệt là một vấn-đề phức-tạp. Nhưng nói chung Đạo thường được quan-niệm như một sức mạnh của vũ-trụ, của sức sống sinh-lý hay thiêng-liêng theo quan-điểm luân-lý. Và theo sử-liệu hiện-hữu, các học-giả thường coi Lão-tử là Triết-gia đầu-tiên đã áp-dụng danh-từ đó vào thực-thể tuyệt-đối (H. Maspéro), vì Tuyệt-đối đây không phải một nhân-vị (t.l. Dieu personnel) như trong phần đông các quan-niệm Thần-học Âu-Châu, hay trong tín-ngưỡng thời xưa của dân Tầu (Luận-án L.m. Tiên người Tầu ở Thụy-sĩ). Một khi quan-niệm Đạo là Tuyệt-đối như thế rồi thời danh-từ « Đức » ở phần hai ĐĐK. thường được dịch là « quyền-năng » « khả-thể » của Đạo nội-tại; Đạo-thể-hiện ra trong các sự-vật hiện-hữu bên ngoài bằng Đức (theo nghĩa Virtus hay Vis = puissance, siêu-hình). Như vậy, Đạo-thể sẽ là một nguyên-tắc có trước và siêu-vượt trên cả hai nguyên-tắc Âm-dương, tương-tự quan-niệm của Kinh-dịch về Lý-Thái-cực, mà Lão-tử gọi là « Vô-cực », căn-cứ trên quan-điểm tiêu-cực, « Vô » hơn « Hữu ». Nói tóm, Đạo ở đây được quan-niệm như một Thực-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thể Duy-nhất (unique) và Độc-nhất (une). Như vậy, Đạo-thể của Lão-tử xét theo quan-điểm Vô-cực thời sau cùng sẽ là một quan-niệm Nhất-thể (l'Un) của Plotin. Vì ông này cũng dùng một phương-pháp tiêu-cực như Lão-tử. Hơn nữa, ông còn quan-niệm Nhất-thể của ông là « Siêu-thể » (super-essence ou super être). Vậy cả hai Đạo-thể cũng như nhất-thể đều là tuyệt-đối cả và là Tuyệt-đối huyền-niệm (Absolu mystique)· Điểm này, ngày nay đã được phần đông nếu không phải là hết các học-giả Âu-Châu đồng-ý (A. Waley; H. Maspéro, R. Grousset, Masson-Oursel, R. Wilhelm, R. Petrucci, Von Stranss, B. Blakney .v.v...) Triết-gia Radhakrishnan, Coomaraswamy cũng công nhận thế.

Nhưng sau một truyền-thống dài dòng và bao nhiêu công phu khảo-cứu, trao đổi ý-kiến giữa các học-giả Âu và Á, có lẽ ngày nay ta mới thấy vấn-đề được giải-đáp một cách sáng-sủa hơn trước. Phải chăng đây là một giải-pháp chung-cục và là điểm gặp gỡ nhau của nhân-loại Thời-trục và hiện-đại ? Thế-giá đáng kể nhất về quan-điểm này là triết-gia K. Jaspers (vì ở đây chúng ta theo phương-pháp đối-chiếu). Theo ông, tuyệt-đối-thể được hiểu theo quan-niệm huyền-niệm là Bao-dung-thể (das Umgreifende = L'Englobant (23). Nếu thế, nó là quan-niệm chung của các nhà huyền-niệm. Ông viết: « Đạo-thể hiện-hữu trong Vô-cực, nhưng vô-cực này đầy ứ những khả-năng-tính, nhiều hơn những thực-thể của vũ-trụ, trong Vô mà Vô này hơn Hữu, trong một căn-bản không xác-định nổi, nhưng nó lại là căn-bản lớn hơn mọi xác-định đã trở thành đối-tượng, thành-hữu-thể cố-định. Nói tóm, Nó là Bao-dung-thể ». (24)

Một khi đã cùng Jaspers công-nhận nhìn Đạo-thể là Bao-dung-thể rồi, vì Bao-dung là Tuyệt-đối-thể, bây giờ ta khảo-sát qua tư-tưởng Triết-học Âu-Châu theo những cố-gắng nó tìm khảo xưa nay. Thực vậy, theo tác-giả, vấn-đề căn-bản của triết-học là vấn-đề hữu-thể theo tính cách nó là hữu-thể (le problème de l'être en tant qu'être).

Trước vấn-đề này, các khuynh-hướng Triết-học đã nêu ra nhiều giải-pháp khác nhau. Câu trả lời đáng kính nhất vì là xưa nhất là câu của Triết-gia Thalès: tất cả là nước. Về sau có triết-gia lại chủ-trương tất cả là lửa hay không-khí, hay là cái bất-định, vật-chất hay nguyên-tử...» (Triết-học. Nhập-môn, chương 3)... — « Theo những giải-pháp trên để trả lời câu hỏi: hữu-thể với tư-cách hữu-thể là gì ? Người ta đã vận-dụng một *thực-tại hiện-diện* trong vũ-trụ, rồi gán cho nó tính-cách đặc-biệt là nguồn-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

suối của tất cả mọi sự-vật khác » (ibid.) Nói khác đi, mỗi chủ-thuyết đều coi thực-tại mình nhằm làm nguồn-suối hay nền-tảng cho các cái khác là Tuyệt-đối. Vì vậy, mới sinh ra những thuyết như: Duy-vật, Duy-linh, Vật-hoạt-thuyết (hylozoïsme)...

Nhân đây dòng dã trong quá-trình tiến-hóa của tư-tưởng, các Triết-gia Tây-phương đã cố-gắng tìm về tới tuyệt-đối-thể. Sau đây ta rảo qua một số quan-niệm căn-bản về tuyệt-đối, trước khi đối chiếu với Tuyệt-đối của Lão-tử. Dựa theo Luận-án của G.S. Bareau (25) chúng tôi dẫn-giải sơ qua mấy điểm. Vậy Tuyệt-đối-thể chia ra làm:

a) *Tuyệt-đối vật-lý (Absolu physique).*— Quan-niệm này liên-hệ với những khảo-luận về vũ-trụ-luận rất xưa của tư-tưởng nhân-loại; và thường thường nó theo khuynh-hướng Nhất-nguyên (Tendance moniste). Bên Hi-Lạp, ta phải kể các Triết-gia tiền Socrate như Thalès (nước), Anaximène (Khí), Héraclite và Stoïcien (lửa là nguyên-sơ-chất), (chính Jaspers mới kể ra trên đây). Theo Ông Bareau, bên Ấn cũng thấy có những vết-tích thuyết Nhất-nguyên là *nước* và *gió* trong chủ-trương của Lankàvasutra (do Aryadeva chú-giải).

b) *Tuyệt-đối vật-lý nửa vời (Absolu semi-physique).*— Quan-niệm này trừu-tượng hơn; t. l. « Vô-hạn » của Anaxagore và Anaximandre bên Hi-Lạp, còn bên Âu là: hướng đi của không-gian và thời-gian — không-gian. Quan-niệm Akàsa của Phật trong học-phái Sarvàstivàdin. Rồi phải kể cả quan-niệm hữu-thể theo hình « bầu-tròn » hoàn-bị bất-biến và vĩnh-cửu (Sphère éternelle!) của Parménide, Xénophane cũng đã diễn-tả khuynh-hướng nhất-nguyên của ông bằng bầu-tròn của Parménide, nhưng dưới hình-thức cụ-thể hơn. Trong Mélissos, Empédocle, và trong Pythagore với quan-niệm « con số » (les nombres) gọi là « Tuyệt-đối toán-học » (absolu mathématique). Hơn nữa, ngày nay quan-niệm đó còn đầu thai rõ rệt vào những hình-thức khác nhau như: Vật-chất (Hoeckel-Spencer, Marx); Năng-lực (Oswald); chuyển-vận (Spencer); cơ-cấu (Ruyer); đà sinh-lực (Bergson).

c) *Tuyệt-đối tinh-thần (Absolu Spirituel).*— Ở đây linh-hồn đời đời bất-tử và không bị dựng nên là Tuyệt-đối. Quan-niệm này đã bắt nguồn tự những ý-niệm của « *Duy-hồn* » (*animismes*). Tuy ban đầu rất tinh-túy nhưng nó cũng vẫn căn-cứ vào một hình-ảnh gọi là: «image du double

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

corporel » t.l. Linh-hồn chỉ là một lần vải kép của thể-xác. Hình ảnh ấy phát-xuất do tuyệt-đối tinh-thần khái-niệm của Vaisesika và Jaïnisme; hay Purusha của Samkhyà và Yoga ở Ấn-độ ; Noûs của Platon và Aristote.

d) *Tuyệt-đối theo xã-hội-tính (Absolu Sociologique)* là quan-niệm tuyệt-đối như một ngôi-vị dưới ảnh-hưởng của một số yếu-tố xã-hội mang lại. t.d. tuyệt-đối là một hình-thức « ông trưởng-ấp » (Chef de clan). Tuyệt-đối này là do một khuynh-hướng tôn-giáo chịu ảnh-hưởng của trào-lưu và tâm-trạng « nhân-hình-hóa ».

e) *Tuyệt-đối khái-niệm và luận-lý (Absolu conceptuel ou Logique).*— Quan-niệm này là kết-quả của một tiến-trình luận-lý và là tuyệt-đối trừu-tượng nhất hầu ngang hàng với tuyệt-đối huyền-nhiệm (absolu mystique). Tuyệt-đối khái-niệm là của Platon và Aristote với « ý-niệm Thiện-thể » (Idée du Bien) và « ý-niệm » của ý-niệm (pensée de la pensée). Bergson đã nhận-định điều này, khi ông hình-dung ra hai triết-gia Hi-Lạp quan-niệm Tuyệt-đối-thể của họ dưới hình-thức Thiên-Chúa làm sao. Bergson tả một cách hình-ảnh tài-tình thường lệ :

« Sau khi bắt đầu không công nhận rằng các « Ý-tưởng » (của Platon) có tồn-tại biệt-lập và cũng vì không thể không mang lại cho các « ý-tưởng » ấy một tồn-tại, Aristote thu gồm các « ý-tưởng » ấy vào với nhau, rồi nhào lộn tất cả thành một nắm (như nắm tuyết). Sau đó ông đem đặt trên vũ-trụ vật-lý một hình-thức. Như vậy, Hình-thức ấy trở thành Hình-thức của mọi Hình-thức, ý-tưởng của mọi Ý-tưởng hay nói theo đúng từ-ngữ của Aristote « Tư-tưởng của tư-tưởng » (Pensée de la Pensée). Đây là Thiên-Chúa của Aristote, (vì theo ông *Thiên-Chúa chỉ là tổng-hợp mọi khái-niệm thành một khái niệm duy nhất* » (26). Và theo Bergson, khái-niệm đó còn được truyền-tụng mãi xuống những Triết-học cận-đại (La pensée... ibid).

Còn tuyệt-đối luận-lý là những khái-niệm « Bản-thể » (Spinoza) ; « Bản ngã » (Fichte), « Tuyệt-đối » (Schelling) ; « Ý-chí » (Schopenhauer) và « ý-niệm » của Hégel. Những tuyệt-đối này đều hoàn toàn thuộc lãnh-vực luận-lý vì chúng là kết quả của một tiến-trình lý-trí.

Nói tóm, tất cả các khái-niệm trên về tuyệt-đối-thể, theo Bergson hầu hết đã bị ảnh-hưởng của lối tri-thức theo sự-vật im-lìm tĩnh-tự chỉ có sức gây ra hình-ảnh toán-học và Luận-lý, chứ không đi vào « Tâm-lý » của con

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

người. Vì vậy, ông đã nhận xét rằng: « Tuyệt-đối thực-thụ phải thể-hiện ra trong con người theo yếu-tính tâm-lý. Ông viết: « (Bây giờ) Tuyệt-đối-thể hiện ra rất gần ta và hình như trong ta, với một yếu-tính tâm-lý chứ không phải như một yếu-tính toán-học hay luận-lý » (theo lối tri-thức khái-niệm) » (27). Tuy danh-từ « yếu-tính tâm-lý » của Bergson tựu-trung sẽ không đồng quan-điểm chúng tôi hẳn, nhưng không sao, ở đây ít là về phương-diện tiêu-cực, Bergson đã vạch cho chúng ta thấy đâu là trình độ của khái-niệm Tuyệt-đối vừa kể trên. Vậy sau cùng theo Bergson, chỉ còn có tuyệt-đối ta cảm-nghiệm được trong một kinh-nghiệm huyền-niệm nào đó, mới là Tuyệt-đối thực-sự. K. Jaspers ngày nay còn làm sáng thêm ý-nghĩa trên, với quan-niệm về tình-trạng ly-khai giữa chủ-thể và khách-thể (objekt-subjekt Spaltung) đi đôi với quan-niệm về Bao-dung-thể. Và theo triết-học của ông, Bao-dung-thể là tuyệt-đối cao nhất, vì nó sẽ vượt qua tình-trạng ly-khai giữa chủ-thể và khách-thể. Đó là cả một đề-tài khúc-mắc, tiếc rằng ở đây chúng tôi không thể nói hết (28). Mong dịp khác có thể bàn giải rộng hơn. Bây giờ chỉ xin nói tóm rằng: cùng với trào-lưu hiện-sinh. Jaspers nhằm đả-phá lối tri-thức khách-quan của các chủ-trương Triết-học cũ; vì theo Hiện-sinh, biết theo lối đối-tượng khách-quan là lối của khoa-học; trong đó, chủ-tri bao giờ cũng còn xa lìa khách-tri. Vậy vấn-đề tri-thức hiện-sinh cao nhất, tối-hệ nhất cho con người là vấn-đề tìm hiểu Tuyệt-đối-thể, ở đây muốn áp-dụng triệt-để nguyên-tắc của Triết-học hiện-sinh, Jaspers đề-cập tới liên-quan giữa Tuyệt-đối và hiện-sinh, tất nhiên lối tri-thức ở đây cũng phải khác-biệt t.l. phải vượt lên trên tình-trạng ly-khai chủ và khách-thể. Nhưng nói chung tất cả các Tuyệt-đối vừa kể trên vẫn còn dừng lại ở đợt tri-thức khách-quan, theo đối tượng-tính. Tuy không tương-song nhau hoàn toàn, nhưng ta có thể tạm xếp những đợt tiến tới Bao-dung-thể theo những Tuyệt-đối từ dưới đi lên. Jaspers gọi các đợt ấy là « hình-thái của Bao-dung-thể » (les Modes de l'Englobant) t.l. Vũ-trụ (Welt); chủ-thể sinh-lý (Lebendiges Dasein); Ý-thức tổng-quát (Bewusstsein überhaupt); Tinh-thần (Geist). Sau cùng là Siêu-việt-thể (Transzendenz) t.l. Bao-dung-thể. Cứ theo mỗi đợt trên Jaspers nhằm đả-phá một triết-thuyết cũ, như Duy-lợi (pragmatisme); Duy-nghiệm (empirisme); Duy-lý (Rationalisme); Duy-niệm (Idéalisme hégélien). Thế thì, trừ Siêu-việt ra, hình-thái Bao-dung-thể cao nhất là Tinh-thần của Hégel, tương-đương với Tuyệt-đối luận-lý nói trên. Tuy đã khá tinh-túy nhưng dẫu sao Tuyệt-đối luận-lý của Hégel vẫn còn dừng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

lại ở lối tri-thức khách-quan. Chủ-tri chỉ biết Tuyệt-đối là đối tượng của mình như một đối-tượng. Vì vậy tất cả các bình-diện tri-thức đi song song với từng tuyệt-đối bên dưới « đều có một điểm chung: t.l. chúng biến thái hữu-thể (tuyệt-đối) thành một thực-thể bên ngoài tôi, một đối-tượng mà tôi phải hướng nhìn »... « cái điểm nền-tảng trong đời sống tư-tưởng của ta kia tôi gọi là sự ly-khai giữa chủ và khách-thể ». chương 3

Như thế, muốn đạt tới Bao-dung-thể ta phải vượt tình-trạng này, để hoà-đồng hai hạn-từ vào nhau, trong một kinh-nghiệm riêng tư của mỗi hiện-sinh. Tiến-trình triết-học nền-tảng đó sẽ cắt đứt những giây ràng buộc ta với những tuyệt-đối ở dưới. Lúc ấy ta mới đủ khả-năng để hiểu ý-nghĩa của huyền-niệm. Ông tiếp : « Từ ngàn xưa bên Trung-hoa, Ấn-độ và Tây-phương biết bao Triết-gia đã phát biểu một số quan-niệm tương-tự nhau khắp nơi và trong mọi thời gian tuy cách diễn tả khác nhau. Họ nói: con người có khả-năng vượt trên sự ly-khai chủ và khách-thể để tiến tới trình-độ đồng hóa hai hạn-từ vào nhau hoàn toàn. Như thế, khách-thể-từ cũng bị tiêu diệt và cả chủ-thể-từ cũng bị chết nghẹt. Lúc ấy hữu-thể tuyệt-đối biểu-hiện trong con người ».

g) *Tuyệt-đối huyền-niệm (Absolu mystique)*, theo quan-điểm triết-học là một quan-niệm về dữ-kiện kinh-nghiệm, huyền-niệm. Huyền-niệm kinh-nghiệm thường thường liên-hệ mật-thiết với tôn-giáo. Ở lãnh-vực sau đây, Tuyệt-đối thường được hình-dung và diễn tả theo một hình-thức nhân-vị hay ngôi-vị, biệt-lập hay hoàn toàn siêu-việt (transcendentalisme) với sự-vật thụ-tạo. Nhưng theo quan-điểm triết-học, tuyệt-đối huyền-niệm là vô-ngã (überpersönliche), bất khả-niệm, bất khả diễn tả, siêu-việt trên mọi phạm-trù có tính-cách cảm-giác hay khái-niệm. Nó nằm làm căn-bản cho muôn vật. Trong Vedanta, các tư-tưởng-gia đã hé thấy sự khó khăn, Sankara bắt Tuyệt-đối xã-hội-học-tính lệ-thuộc vào Tuyệt-đối huyền-niệm vô-ngã. Bên Âu-châu, Plotin và tất cả trào-lưu theo ông cũng thoát-ly mọi hình-thức Tuyệt-đối Tôn-giáo. Thiên-Chúa của ông là Tuyệt-đối huyền-niệm, vì Tuyệt-đối ở đây là « một Vô-thể siêu-tính » (un néant superessentiel) (29). Bên Ấn Brahman-Atman của Upanisads cũng là một sự-kiện rõ rệt. Rồi trong Phật-học với những quan-niệm nền-tảng như: Nirvâna, Bhûtatathata hay Alaya-vijñàna.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Về Đạo-học, ông Bareau công-nhận Tuyệt-đối của nó cũng là huyền-niệm. Ông viết: « Bên Tầu, (quan-niệm) Đạo của Lão-tử và của các môn đệ đầu tiên của ông cũng là một Tuyệt-đối huyền-niệm, vô- nhân-vị, vô-thức, nhưng là nguyên-lý duy-nhất của vạn-vật » (30).

Vậy những lý-do nào cho phép ta công nhận Đạo-thể là một Tuyệt-đối huyền-niệm? Vì trong Đạo-học dành cho kinh-nghiệm huyền-niệm một địa-vị ưu tiên. « Chỉ có kinh-nghiệm huyền-niệm mới giúp ta đạt tới Đạo-thể » (31); ngoài ra ta còn gặp được ở quan-niệm Đạo-thể những tính-cách riêng-biệt, như bất-khả-tri (impensabilité); bất khả diễn tả (ineffabilité); siêu-việt-tính (transcendance) trên bình-diện luân-lý bên ngoài Thiện và Ác, bên ngoài vũ-trụ vật-lý bên trên ngôi-vị, bên ngoài cả những thực-hiện cao nhất của kinh-nghiệm huyền-niệm. Trạng-thái Vô-cực là hình-ảnh diễn tả yếu-tính của Đạo-thể. Nhưng chính do chỗ « Vô » đó mà sinh ra muôn ngàn cái « hữu », vì vậy mà Lão-tử nói: « Hữu sinh ư vô » (ĐĐK.40). Cái Vô là căn-bản, nguồn-gốc cho mọi cái hữu và chỗ trở về cho mọi sự khác.

Muốn giảng nghĩa điều đó, ta hãy duyệt qua quan-niệm về vũ-trụ hiện-tượng t.l. vũ-trụ các thực-thể tương-đối để sau cùng sẽ nhận ra chúng đối-lập hoàn toàn với Tuyệt-đối. Tuy không diễn tả quan-niệm vũ-trụ hiện-tượng một cách minh bạch như của Khổng-học trong Kinh Dịch, nhưng Đạo-học đã tóm tắt vào một số ý-niệm đơn giản. Về vấn-đề này, Đạo-học đã chịu một phần ảnh-hưởng của Kinh Dịch. Vậy theo Kinh-Dịch, tất cả những thực-tại của vũ-trụ hiện-tượng đây đang trôi theo dòng biến-dịch, tựa hồ một dòng sông chảy xiết không ngừng. Chúng biến hóa và thể-hiện ra trước mắt ta như sản-phẩm của muôn vàn sự phối-hợp và ly-gián, sinh sinh và hóa hóa của hai nguyên chất Âm-Dương, từ Thái-cực (của Lão-tử) từ Vô-cực phát sinh hai nguyên-chất đầu tiên rồi sinh « tứ tượng » biến hóa ra muôn triệu « Vạn-vật » phồn tạp (Xem phù hiệu của Kinh-Dịch, tượng-trưng của đơn giản phát sinh ra phồn tạp bằng các « quẻ ». ĐĐK. nhắc lại phần nào ý-tưởng đó. Khi nó nói: « Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn-vật » (ĐĐK.42) G.S. Radhakrishnan trong khi nói về « Metaphysics of Taoism » cũng đã chú ý đến điểm này:

« Những ý niệm cốt-yếu của Đạo-học thời giống với những ý-tưởng then chốt của kinh Upanisads t.l. tính cách ngẫu-nhiên của vũ-trụ và thực-thể của một tuyệt-đối là những đặc điểm chung cho cả hai (nền tư-tưởng)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

và những đặc điểm ấy cũng đã được quảng-diễn theo nhiều kiểu cách hơn kém giống nhau.

Lão-tử đã căn-cứ quan-niệm sau đây của Ông trên Kinh-Dịch t.l. tất cả những biến-trạng trong vũ-trụ đều trôi theo một dòng liên tục như dòng sông không bao giờ ngừng. Khi mùa Thu tới, thời « không còn một chiếc lá với sắc đẹp của nó, cũng không còn một đóa hoa với hương vị của nó nữa ». Đằng sau muôn vàn biến-trạng thấy có một Thực-thể cuối cùng; yếu-tính của nó không thể diễn tả, không thể tri-thức được, nhưng chính nó lại thể-hiện ra qua các định luật của Thiên-nhiên ». (31b)

« Vũ-trụ với những biến hóa trùng-trùng điệp-điệp kia là do « hữu danh vạn-vật chi mẫu » (ĐĐK.I); « hữu dục dĩ quan kỳ kiếu ». Trạng-thái của vũ-trụ là « trạng-thái hiện-thể » (état manifesfé) của Đạo-thể ra bằng các « Kiếu ». Đó là những ý-tưởng để tả sự phức tạp của những cái gì đã phát-xuất ra bên ngoài Đạo. Nếu xét theo « thể » Đạo thì không có gì chia-ly thành loại, vật; nhưng nếu xét theo « dụng » của Đạo phát-xuất ra ngoài, thời thấy có thứ loại khác nhau, có tên, có hình, có danh, có sắc... Khác nhau. Trong vũ-trụ ta thấy muôn vật ngổn-ngang như không cái gì ăn khớp với cái gì cả. Nếu chỉ dừng lại ở bình-diện sự-kiện: ngoại giới thì có vật vô-linh lẫn-lộn với vật hữu-linh. Mỗi bên lại phân sắp ra rất nhiều cá-thể lẻ-tẻ, nhiều hiện-tượng biệt-lập nhau các thành chất cấu-kết nên những đối-tượng riêng cho mỗi khoa-học. Nếu nhìn vào trường hoạt-động hiện-thời của khoa-học ta cũng đã thấy vũ-trụ hiện-tượng tế-nhị dường bao, và những khả-năng của khoa-học hiện-đại với những khám-phá không-gian hành-tinh rầm-rộ kia, lại càng cho ta một ý-niệm sâu-xa về phức-tạp-tính của vũ-trụ vật-chất. Đã phiền-tạp lại càng phiền-tạp... Rồi tới Nội-giới với rất nhiều những cảm-tình, khuynh hướng, khe-khắt, u-uẩn của lòng người: sâu như biển thẳm. Nói tóm, tính-cách phức-tạp và biến-hóa của cõi trời-đất đây mỗi khi diễn ra trong ý-thức của ta một cách rõ-rệt, thời ta cảm thấy bị quay-cuồng như đứng trước một « Cơn lốc » lớn. Không những phiền-tạp, các hiện-tượng đó còn đối-lập nhau, còn như gây-chiến với nhau không ngừng cả ở ngoài vật giới cả ở trong nhân-tâm, vì vậy không lạ gì khi tưởng-tượng ra cuộc vũ-trụ phát-xuất Empédocle, Anaxagore, hay Zarathoustra đã hình-dung ra hai mãnh-lực đối-lập nhau giữa « yêu » và « ghét », giữa « thiện » và « ác ». Tổ-chức thành những cặp mâu-thuẫn như vậy để hủy-diệt nhau và phát-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sinh ra cái mới. Nên ở chương 2 ĐĐK., Lão-tử mới thu-dồn cả các sự kiện phồn-tạp và mâu-thuẫn, tương-đối ấy vào một luận-lý như kiểu liên-châu-luận: « Thiên hạ giai tri mỹ, chi vi mỹ, giai tri thiện chi vi thiện, tư bất thiện dĩ; cố hữu vô tương sinh, nan dị tương thành, trường đoản tương giảo, cao hạ tương khuynh, âm thanh tương hòa, tiền hậu tương tùy ». Sáu cặp: Mỹ-Ác, thiện-Bất-thiện, hữu-Vô, Nan-Dị Trường-Đoản, Tiền-hậu, Cao-hạ, Âm-thanh... Những mâu-thuẫn thể rồi beng như tơ vò kia chính là do chúng không còn ở trong trạng thái: đơn giản, mộc mạc của Đạo, trái lại, chúng đã lâm vào hỗn trạng. Trang-tử đã khai thác quan-niệm về tương-đối-tính của sự vật hiện-tượng ấy theo rất nhiều khía cạnh, với những cặp mâu-thuẫn Quý-tiện, Lớn-Nhỏ, Tốt-xấu, Vinh-nhục, Thực-hư. Người Âu-Châu thú-vị nhất là câu chuyện: Trang-tử mơ mình là bướm. Rồi không biết mình mơ bướm hay bướm mơ mình. Đâu là thực, đâu là hư ? Và Masson-Oursel tặng cho Trang-tử là một « Hégélien d'avant la lettre ».

Nhưng cả Lão-tử, cả Trang-tử trong khi nhận-thức và diễn-tả vũ-trụ hiện-tượng đều chú-ý đặt đối-lập nó với tính cách đơn-giản, thuần-phác của Đạo-thể. Hay đúng hơn, cả hai cùng muốn đề-cao Tuyệt-đối-thể trước tương-đối-tính. Vậy Đạo-thể vượt lên trên vạn-vật hình, tượng, sắc, vật, tương-đối. « R. Petrucci một học-giả Ý đã chú-giải tính-cách tiêu-cực tuyệt-đối của Đạo như sau: « (Đạo là) nguyên-tắc rất đặc-biệt của tư-tưởng Tầu mà ngôn-ngữ của ta (tức là của Âu-Châu) khiếm-khuyết không thể diễn-tả rõ rệt được... Nó mang một hình-thức phổ-biến, quan-niệm theo một lối không có gì thuộc ngôi vị, hay hãn-hữu. Nó bao hàm quyền-năng, mênh-mông, hiện-diện mọi nơi: Với những thuộc-tính riêng biệt, nó vượt trên các khả-năng hiểu biết của con người mà không bao giờ gây ra ý-tưởng thô-bỉ và quá cố-định như chúng ta thường quan-niệm về Thiên-Chúa. (sans jamais donner naissance à l'idée plus mesquine et trop définie dont nous avons fait Dieu). Đặc-điểm riêng của Triết-học Tầu là quan-niệm ra được tính cách vô-biên của Vũ-trụ mà không phải hạn hẹp nó vào ý-tưởng Sáng-tạo » (32). Lão-tử mở đầu quyển sách danh-tiếng của ông bằng một ý-tưởng trịnh trọng, cao-siêu: « Đạo khả Đạo phi thường Đạo, Danh khả danh phi thường Danh ». Lời này là một lời quan trọng như một sấm-ngôn quan-trọng nhất của chương một cũng như chương một là quan-trọng nhất của ĐĐK. Ông Soothill G.S. ở Oxford

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đã so sánh ý-tưởng mở đầu trên của ĐĐK. với tính cách trang trọng của bài về Ngôi-lời (Logos) trong St-Jean. Ông Ngô-Kinh-Hùng trong Par-delà L'Est et l'Ouest có cảm-tưởng rằng: lời nói trên đem gỳm-ngịp ta trong một Đại-dương huyền-bí (Océan de mystère). Danh-từ Đạo, quả vậy, là một danh-từ để chỉ một thực-thể tối cao, vượt mọi ngôn-ngữ loài người. Nó là nguồn suối của muôn vật và sinh-lực. Nhưng không tài nào ta định-nghĩa hay phân-minh, xác-định nó được. Đạo có thể nói được không phải đạo vĩnh-cửu, thường-xuyên; tên có thể gọi không phải tên tồn-tại nữa. Vương-Bật chú-giải: danh-dĩ định hình, hỗn thành vô-hình, bất khả đắc nhi định. Cổ viết: bất tri kỳ danh dã ». « Đạo-thường vô danh » (ĐĐK. 32) hay « Đạo ẩn vô-danh » (ĐĐK.41) Tiệt tây do Pauthier trích-lục cũng chú-giải cục-diện « Vô-danh » của Đạo rằng :

« Đạo bản vô-danh, nhược danh khả danh dả. Nãi hữu hình chi vật phi thường danh dã ». « Nguyên-lý tối cao (Đạo) cốt-yếu là « vô-danh ». Nên nếu có thể dùng một tên riêng mà gọi thời nó sẽ thuộc số các sự vật có hình-ảnh thể-xác, như vậy nó sẽ không còn là « Danh muôn thuở, bất-biến nữa ». (33)

Các Triết-gia và chú-giải Đạo-học về sau còn dùng nhiều thành-ngữ khác nhau để diễn-tả cùng một ý-niệm về tính-cách bất-khả diễn-tả của Đạo như: Vô-hình, vô trạng, vô vật, vô tượng, vô vi, vô tri, vô dục, vô cực, vô ngung... Chương 14 ĐĐK tóm được phần nào những tương ý trên: « Thằng thằng bất khả danh », dài dằng không dứt, không thể gọi tên) « phục quy ư vô-vật thị vị vô trạng, vô vật chi tượng thị vị hốt hoảng... » (rồi lại quay trở về chỗ không có gì, ấy gọi là cái dáng không hình dáng, cái tượng không vật chất; ấy gọi không có hình trạng không thể nhận biết được).

Hà-thượng-Công còn chú-giải ý-tưởng trên một cách huy-hoàng hơn. Ông nói: « Danh khả vị thị danh vô động, vô hình, vô cơ, vô hóa, vô cực, vô hư, vô tương... danh bất tri kỳ danh ».

Hay: « Cổ danh dã khả danh, thị tâm danh kỳ danh nan khẩu danh kỳ danh ».

Trong bằng ấy thành-ngữ thiết-tưởng nên chú-ý hơn là danh-từ « Vô-tương ». Nó trực tiếp nói lên tính-cách vô tương-đối của Đạo. Vì Đạo vượt trên mọi sự một cách tuyệt-đối, không lệ-thuộc vào một thực tại hiện-tượng hay một cặp tương-đối nào bất cứ. Thành-ngữ này làm nổi bật,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tính cách Tuyệt-đối của Đạo lên. Đến đây ta hãy liên-tưởng tới những đặc-tính của Brahman do Vedanta diễn-tả. Hai ngôn-ngữ tuy khác nhau, nhưng đồng-thanh biểu-dương cùng một sự-thật (34).

Thêm vào quan-niệm « vô danh » « vô hình » trên, Lão-tử còn nói tới quan-niệm « Hư » hay « chí hư cực » (ĐĐK.16) (tới đến chỗ trống rỗng rất mực) « Đạo xung nhi dụng chi » (ĐĐK.4) (Đạo rỗng không mà dùng) hay quan-niệm « Hư » được diễn tả theo nhiều hình - ảnh khác nhau: « Tam thập phúc cộng nhất cốc, đương kỳ vô hữu xa chi dụng » (Ba mươi tay hoa, cùng chung một bầu xe, đang chỗ không, có cái dùng của xe). « Duyên thực dĩ vi khí, đương kỳ vô, hữu khí chi dụng » (Nhào đất thó để làm đồ vật, đang chỗ không, có cái dùng của đồ vật) « Tạc hộ dũ dĩ vi thất, đương kỳ vô, hữu thất chi dụng » (Đục cửa sổ để làm nhà, đang chỗ không, có cái dùng của nhà) (ĐĐK.11). Thường tình ai cũng nghĩ đến cái « dụng » của mỗi sự vật là cái hình-thể rắn-chắc, nom thấy của mỗi vật t.d. một chiếc xe, cái dùng được là ở bánh xe, cái bát dùng được là ở mảnh gốm ta thấy, hay cửa sổ chỗ dùng của nó là cái khung hay cánh cửa. Nhưng Lão-tử nhận xét ngược lại và ông có lý một cách tế-nhị, nực cười: t.l. cái dùng của xe ở chỗ trống giữa các tia bánh xe; lỗ trống của cái bát; chỗ trống của cửa sổ. Hình ảnh ấy áp dụng vào chỗ « Vô » hay « Hư » của Đạo; cái dùng thần-diệu của Đạo là ở cái « không », chứ không ở cái « có » vì « Vô danh thiên-địa chi thủy ». Tính cách hư vô của Đạo còn được làm sáng thêm bằng hình-ảnh « Cốc-thần » (35) « Cốc-thần bất tử » (Thần hang không chết) t.l. « Cốc-thần » nên hiểu là « trong hang trống không » : một thứ vô-hình ta mượn làm tượng-trưng cho Đạo (N.T. trg 33). Hình-ảnh « Huyền-tẫn » hay « Thiên địa chi gian kỳ do thác-thược hồ. Hư nhi bất quật ». (ĐĐK.5) giống như ống bễ, trống không mà không kiệt. « Đa ngôn số cùng » nói nhiều lời cạn, lẽ hết. Tất cả các danh-từ và tượng-trưng nói trên tựu-trung là để diễn-tả thể Đạo « hư vô » nên nó « huyền chi hựu huyền » (ĐĐK.1). Hình ảnh « hư không » của Đạo đây ta có thể đem so-sánh nó với hình-ảnh tương-tự trong Phật-học (le Schème de l'espace géométrique vide) (A. Bareau) theo quan-niệm Asamskrta nirvàna trong kinh Sùtra của Tiểu-thặng. Không-gian trống-rỗng hay được dùng làm « ẩn-dụ » cho tình-trạng Niết-Bàn. Không-gian đó là nơi ẩn-náu, bờ-cõi bên kia, quần-đảo biệt-lập. Hình-ảnh này còn được nhấn-mạnh và khai-thác thêm trong kinh Abhidharma-pitaka và trong các tác-phẩm của Đại-thặng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trạng-thái «hư vô» nhưng đầy sức mạnh và sinh-khí theo nghĩa siêu-hình đó lại phải ngầm hiểu với một cực-diện tích-cực của Đạo-thể. Vì Đạo là chỗ phát-sinh, nguồn-gốc của muôn loài. «Vạn-vật chi mẫu» (ĐĐK.I) hay «Hữu vật hỗn thành tiên Thiên-địa sinh, tịch hề liêu hề, độc lập bất cải, chu hành nhi bất đãi, khả dĩ vi thiên hạ mẫu». (ĐĐK.25) (Có một vật tạp-nhạp hỗn-độn, ta không biết được, nhưng muôn vật đều bởi nó mà sản-xuất. Ta cũng không biết nó con ai, ai đẻ ra nó, sinh ra trước trời đất, yên-lặng, trống không, đứng biệt-lập mà không thay đổi đi khắp nơi mà không mỏi mệt, có thể coi là Mẹ thiên hạ. «Đạo thường vô danh, phác tuy-tiểu, thiên-hạ mạc năng thần dã, hầu vương nhược năng thủ chi, vạn vật tương-tự tân» (ĐĐK.23). Đạo thường là Đạo tồn-tại đời đời thì không tên, tuy nhỏ, mộc-mạc t.l. Đạo-thể rất tinh vi, không hình, không dáng, nhưng cũng lớn vô cùng vì đơn giản thuần-túy, nên Lão-tử mới nói không ai có thể bắt nó làm bề tôi nổi. Hơn nữa ở chương 34, ĐĐK, trạng thái lớn nhỏ còn bị phủ nhận là thuộc-tính của Đạo. Vì Đạo không lớn, cũng không nhỏ hay nói khác, lại vừa lớn vừa nhỏ. «Hai chữ nhỏ, lớn ấy cốt dùng để nói rõ thuộc-tính của Đạo-thể, ở phương-diện nào cũng tuyệt-đối vô cùng.

Thầy Trang, trong thiên Thiên-hạ (NHK) dẫn lời Huệ-Thi có câu rằng: «Rất lớn không ngoài, rất nhỏ không trong» (chí đại vô ngoại... chí tiểu vô nội...», chẳng qua đã nhắc lại thêm một lần hiện-tượng Đạo vượt khỏi hai phạm-trù Thời gian không gian, không lúc nào là không hằng có, hằng có. (N.T. trg.222) «Đạo-thường vô vi nhi vô bất vi». (ĐĐK.37). Đạo thường không là gì mà không cái gì là Nó không làm. Hay «Huyền-tẫn chi môn thị vị thiên-địa căn (ĐĐK.6) cửa ngõ của Mẹ nhiệm-mầu sâu-xa ấy gọi là gốc-rễ của trời đất.

Nói tóm Đạo «hư vô» Đạo «yên-tĩnh» nhưng Đạo lại là nguyên-ủy là sức đẩy muôn vật vận-động không ngừng, biến-hóa chi vô cùng.

Nhưng không phải chỉ là nguồn gốc mà Đạo còn là chỗ hồi-phục của muôn loài. Tính-cách nguyên-ủy của Đạo theo quan-niệm thường, ta chỉ nhìn nó như một khởi điểm chỗ phát sinh, là Tạo-hóa, nhưng theo Lão-tử, Đạo còn phải là chỗ quy-hồi của muôn vật, nhất là của con người.

«Phản-giả Đạo chi động» (ĐĐK.40). Để hiểu rõ điểm này ta có thể theo Jaspers quan-niệm một biện-chứng-pháp theo lối của Plotin. Vậy theo nhà Triết-học Hi-Lạp, Nhất-thể (l'Un) là đích-điểm phát-hành,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Jaspers gọi là Abfall (proscession ou chute), mọi cái gì bên ngoài Nhất-thể như Tinh-thần (noûs), Linh-hồn (Seele), vật-chất (Materie) đều do Nhất-thể mà phát xuất. Nhưng phát xuất ra rồi mọi sự đều trở nên phức-tạp, lề tề, chia lìa, hỗn-hợp như tình-trạng vật-chất là đợt phức tạp hơn hết. Vậy một khi như cảm thấy mình sa đọa, càng xuống xa Nhất-thể bao nhiêu càng sa đọa bấy nhiêu và như luyến-tiếc, nhớ nhung, tự thú nhận trong nội-tâm rằng: mình đã phản bội với Nhất-thể nguyên thủy (trahison avec l'unité primitive de l'être) (Nietzsche: La Naissance de la philosophie). Giờ phút ý-thức ấy là giờ phút quyết-liệt thúc bách muôn vật tìm « lai hồi » (Rückweg = conversion ou retour) về Nhất-thể. Ý-thức và ước-vọng lai hồi đó sẽ tùy theo từng trình-độ ý-thức cao thấp và tùy theo mỗi đợt sự vật. Mỗi đợt tiến trong quá-trình lai hồi là một đợt ước-vọng càng cao độ thêm, vì ý-thức càng rõ-rệt. Thế thì trong Đạo-học, Lão-tử cũng dùng một biện-chứng tương-tự để diễn tả. Ông nói: « Phản giả Đạo chí động » (ĐĐK.40). Sức vận-hành và diễn-tiến của « dụng » Đạo ra ngoài đồng thời còn là sức trở về. Hữu do vô mà ra, thời sau cùng lại về Vô. Nói khác đi, mọi sự đã do Đạo mà phát-xuất thời sau cùng cũng phải lai hồi Đạo-thể. « Phục quy kỳ căn » (ĐĐK.16), trở về cội-gốc, căn-bản; hay:

« Đại viết thệ, thệ viết viễn, viễn viết phản » (ĐĐK.25). Lớn là đi, đi là xa, xa là trở lại. « Phục quy ư vô cực » (lại trở về không cùng) « Phục quy ư phác » (lại trở về mộc-mạc, đơn-thuần của Đạo) « Phục quy ư anh-nhi » lại trở về trẻ thơ, đơn sơ, đầy khả-năng vô-biên như con trẻ nhìn trong viễn-tượng lớn (ĐĐK.28). Hay « Thành toàn nhi quy chi » (ĐĐK.22) (thực vẹn đủ mà theo về, theo nghĩa: bậc người đã tới mực đầy đủ hoàn toàn sẽ quay lại với cái đơn-thuần tự nhiên nghĩa là trở về Gốc và Đạo). Mà phục hồi là thông-minh, tránh được mọi tai ác: tương-đối, phức tạp, bôn chôn, lo-âu. « Phục mệnh viết thường, tri thường viết minh, bất tri thường vọng tác hung. » (ĐĐK.16) (trở lại mệnh gọi là đạo thường. Biết Đạo thường gọi là sáng. Không biết đạo thường, làm càn, xấu). (36)

Cái biết gọi là « Tri thường », cái biết trường-cửu của Đạo đó chính là chuẩn-đích của con người « Thánh-nhân » của Đạo-học. Đến đây, Lão-tử đã dắt ta qua bao suy-diễn để đặt ta ở một bờ cõi huyền-diệu. Mỗi con người phải tìm hiểu mà thực hiện Đạo-thể đó cho tới chỗ « Huyền-Đồng » (ĐĐK.56). Trạng-thái này là chỗ hợp đồng giữa chủ-tri và khách-tri (identification du sujet et de l'objet) mà Jaspers nói trong Bao-dung-thể.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Điều ấy Plotin đã viết: « Thường thường khi tôi ly khai với cơn mơ-màng trong thể xác và thức-tỉnh lại thực sự trong bản-ngã tôi, thời tôi được chiêm ngưỡng một vẻ đẹp phi-thường. Chính lúc ấy tôi tin chắc tôi thuộc về một thế-giới tốt đẹp và cao cả nhất và tôi cảm thấy phát nở trong tôi với tất cả sức mạnh của nó, một đời sống huy-hoàng nhất tức là tôi tự thấy mình là một với Nhất-thể ». Đó cũng là chính ý-nghĩa của bài học nhà Hiền-triết Trung-hoa vạch ra cho cuộc đời mỗi cá-nhân. Đến mức này, chúng ta phải để cho lòng im-lặng xuống và cảm hứng với một học-giả Tây-phương, sau khi đã khảo-sát ý-niệm Tuyệt-đối.

« Đạo là » một nguyên-lý duy-nhất thống-trị trên vũ-trụ và thể hiện trong vũ-trụ; Ngài vừa là Siêu-việt vừa nội-tại; đồng thời Ngài là thể không hình ảnh, không thanh-âm, không mầu-sắc, là thể có trước vạn vật mà bất biến và Ngài hiện ra trong các thực tại phù ảo để quy-định chúng theo một kiểu-thức và in trên chúng một tia sáng của lý-tính tuyệt đối. Ta thoáng nhận ra ở đây hay ở kia trong Thiên-nhiên những ánh sáng rực-rỡ của nguyên-lý ấy vụt qua. Nhờ những tia sáng ấy, Đạo-thể mặc khải ra cho nhà Hiền-triết và ở đây chúng ta nhận ra được một ý-niệm lu-mờ về thực-thể uy-linh của Ngài.

Nhưng ở trình-độ cao-siêu đây, tinh-thần ta chỉ còn biết quỳ-lạy trong yên-lặng. « Phục căn viết tĩnh ». (ĐĐK.16) (37).

DUNG-ĐẠO

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

CHÚ THÍCH.

1) H. Maspéro: Les religions chinoises, tr. 49.

2) Dr Jur. Harald Gutherz. Sociologisches, in R. Wilhelm. Laotse: Vom Sinn und Leben. tr. XXIV-XXX.

3) trưng-diễn do Otto (R.): Le Sacré, tr. 105, c. bản-dịch Pháp-văn.

4) P. Pelliot: Autour d'une traduction sanscrite du Tao tŏ king, in T'oung-Pao 1912, t. 13, 2è sect.

5) R. Wilhelm: sách dẫn tr. 90.

6) J. Legge: The Texts of Taoïsm. S.E.B. Pref. XII-XIV passim.

7) trưng-diễn do Morot-Sir: « Plus la preuve est donnée négativement et meilleure elle est, car le négatif l'emporte sur le positif; il est l'infini...» Kierkegaard, Le Banquet, in La pensée négative. tr. 113.

8) Chúng tôi căn cứ vào bản dịch và chú giải của G.s. Nghiêm-Toản. (N.T.)

9) A. Lalande. Voc. philo.: Naturalisme: sens A, và Idéalisme, sens A, a. Theo nghĩa ấy A. Fouillée có định nghĩa sự tương tự giữa hai quan niệm: « Le vrai idéalisme ne diffère pas du vrai naturalisme, parce que c'est la nature même qui arrive à penser l'idéal et à le réaliser en le pensant».

10) E. Underhill: Mysticism. tr. 8-12.

11) P. Ricoeur: K. Jaspers et la philosophie de l'existence, tr. 41. « L'être de la nature consiste à être simplement objet, un objet qui m'est essentiellement étranger et dont l'en-soi m'échappe toujours au moment que je crois l'investir».

12) nt. « L'être de l'esprit m'apparaît dans les pensées que je convertis en objets pour les soumettre à l'examen du savoir... L'esprit est donc un objet encore, mais privilégié. Objet puisque je puis le connaître comme un *autre* que moi... Privilégié parce que cet autre est pourtant apparenté à moi, l'univers spirituel ne m'est pas aussi irréductiblement autre que l'univers matériel».

13) « Tout ce qui paraît dans le temps est la manifestation de l'éternel, mais notre perception et notre compréhension actuelles du monde ne nous donnent pas la connaissance du Réel; elles traduisent seulement la conscience personelle que nous en avons. Il s'ensuit que notre être extérieur se meut dans l'illusion que l'Univers, tel qu'il lui apparaît, est une réalité essentielle et permanente».

Vô-danh: Sagesse de Lao-Tseu: bản-dịch (b.d.) Lyon, Paul Derain. Nhà chú giải còn ghi một tư tưởng khác của người Âu châu tương tự: « Lorsque nous croyons connaître une chose que ce soit une perception des sens ou une idée, mais nous ne connaissons vraiment qu'un état de conscience correspondant en quelque sorte à l'objet ou à l'idée. Nous vivons nous évoluons et nous existons dans le monde de notre conscience et c'est le seul monde que nous connaissons directement; c'est par lui que nous connaissons tout le reste».

J.J. van der Leeuw: La conquête de l'illusion. tr. 21.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

14) Tham-chiêu (Tch.) chú giải của Dr Walpola Rahulà: L'enseignement fondamental du Bouddhisme, trong Présence du Bouddhisme. tr. 264-265.

15) Tcheng kia Huoang: Lao-Tzeu, La Voie et sa vertu, tr. 20. « Abolis l'étude... car... La Réalité absolue ne peut être atteinte par la connaissance intellectuelle... Cette position anti-intellectualiste de Lao-Tzeu découle nécessairement de son attitude mystique. La connaissance ne peut jamais atteindre l'Absolu, celle dont se vantent les « intelligents» n'est qu'ignorance, c'est un mal d'en nourrir l'illusion».

16) Ennéades (Enn.) 6è, liv. 9, coll. Budé: «Quand l'âme acquiert une connaissance scientifique quelconque, elle se retire de l'Unité et cesse d'être une; car la science implique la raison discursive et la raison discursive implique la multiplicité. Pour atteindre l'Unité, il nous faut donc nous élever au-dessus de la science, et ne jamais nous retirer de ce qui est essentiellement Un; il faut donc renoncer à la science, aux objets de la science».

17) Simone Weil: Pesanteur et la Grâce, do G. Thibon dẫn ý trong bài Nhập-đề tr. XIX. « C'est le postulat d'Hermès, le plus haut ressemble au plus bas, loi centrale de l'être... Ainsi la non-violence des saints s'identifie extérieurement à la lâcheté; « La suprême sagesse aboutit à l'ignorance».

18) H. Maspéro: Le Taoïsme, tr. 230. « a tracé de lui-même un portrait psychologique remarquable qui met en lumière son caractère de mystique mélancolique».

19) L. Lavelle: La conscience de soi. « Nul ne fera jamais de grand dans le monde s'il ne peut d'abord se replier sur soi-même, s'enfermer dans une solitude parfaite comme dans une coque dure où il découvre le germe de sa propre croissance, le secret de sa force et de son destin ».

29) Le Taoïsme, tr. 234.

21) W. Barrett trưng diễn trong Zen Buddhism. tr. XVII. « who pierces the veil of the natural or sensuous world in order to experience direct union with the higher reality ».

22) Enn. 6è, liv. 9. « se ramener à soi-même des objets sensibles qui sont les derniers de tous jusqu'aux premiers objets; il faut être affranchi de tous les vices, quisqu'on tend vers le Bien ; il faut qu'on remonte au *principe intérieur* à soi-même et qu'on devienne un seul être au lieu de plusieurs, si l'on doit contempler le principe et l'Un ».

23) Tch. chương 3 Tr. H. Nh. m.b.d. Việt-nam.

24) K. Jaspers: « Es bleibt... in der Leere voller an Möglichkeit als alle blosse Wirklichkeit der Welt, im Nichtsein mehr als Sein, im unterscheindbaren Grunde grösser als alles gegenständlich unterscheidbare, bestimmte seiende. Es bleibt das Umgreifende ». trong Die Grossen Philosophen. I. tr. 902.

25) A. Bareau: L'Absolu en philosophie bouddhique, évolution de la notion de l'Asaṃskṛta. Thèse inédite, 1951, présentée comme thèse principale à la faculté des Lettres de l'Université de Paris, tr. 292-296.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

26) H. Bergson: l'Evolution créatrice, 77è édit. tr. 321. « Ayant commencé par refuser aux idées une existence indépendante et ne pouvant pas, néanmoins, les en priver, Aristote les pressa les unes dans les autres, les ramassa en boule, et plaça au-dessus du *monde physique* une Forme qui se trouva ainsi la Forme des Formes, l'Idée des Idées, ou enfin, pour employer son expression, la Pensée de la Pensée. Tel est le Dieu d'Aristote... (puisqu') il n'est que la synthèse de tous les concepts en un concept unique ».

27) nt. tr. 298. « Alors l'Absolu se révèle très près de nous et dans une certaine mesure en nous. Il est d'essence psychologique et non pas mathématique ou logique»

28) Xin đọc kỷ chương 3. Tr. H. Nh. m.

29) V. Lossky: Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient,

K. Jaspers: die Grossen Philosophen.

E. Bréhier: Histoire de la philosophie (1942) II. tr. 453.

30) « En Chine, le *tao* de Lao-tseu et de ses premiers disciples est (lui aussi) un absolu mystique, impersonnel, inconscient, principe unique de toutes choses ». Tch. thêm: H. Maspéro, les religions chinoises, tr. 56 và M. Granet, La pensée chinoise, tr. 529.

31) H. Maspéro: Le Taoïsme tr. 232.

31b) Radhakrishnan: India and China, tr. 89. « The central ideas of Taoism are akin to those of the Upaniṣads: the contingency of the world and the Reality of an Absolute are common to both and developed on more or less the same lines.

Lao-Tzu takes his stand on the Book of Changes with its assumption that: all earthly happennings are in a constant state of flusx like the water of a stream which flows on without ceasing. When autumn comes, « no leaf is spread because of its beauty, no flower because of its fragrance ». Behind the manifold changes is an ultimate Reality, whose essence is unfathomable and unknowable and yet manifets itself in the laws of nature ».

32) R. Petrucci: La philosophie de la Nature dans l'art extrême-oriental, tr. 16.

33) G. Pauthier: Le livre révéré de la Raison suprême et de la Vertu. tr. 9 « Le principe suprême (Tao) est essentiellement « sans-nom »; s'il pouvait être nommé par un nom propre, c'est qu'il serait du nombre des êtres ayant des formes corporelles; il ne serait point le nom éternel, immuable.

34) P. Deussen: Outline of the Vedanta, (b.d. Anh-văn) « The higher Braham is in essence, without attributes (nirguṇa), formless (niràkàra), devoid of distintions (nirviṣeça) and unconditioned (nirupàdhika) » tr. 6.

35) Hình ảnh ẩn dụ này cũng như nhiều hình ảnh khác, thực sự, chỉ để minh chứng tính chất « hư-vô » nhưng hư vô lại sinh ra muôn loài. Các học giả Âu-châu đã đổ không biết bao mực về ẩn dụ « Cốc thần » này. A. Forke đã bàn vấn đề một cách dài dòng, nhưng sau cùng ông đã hiểu lầm. Ông nói: « das Tao ein Geist ist...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Đạo là thần » (theo nghĩa đen) trong Geschichte der chinesischen Philosophie, I. Hambourg, 1927, tr. 265. Rồi Dr Hans Neef đã làm cả một Luận án : die im Tao-T'sang enthaltenen Kommentar zu Tao te king Kapitel VI. Bonn. 1938s

36) Đối chiếu với ý tưởng R. Tagore trong Sadhana: « L'homme devient vrai s· dans cette vie il peut se saisir de Dieu; sinon c'est pour lui la plus grande dei calamités ». (Upaniṣads) tr. 121.

37) Ed. Chavannes: Némoires historiques de Sse-ma-T'sien. Vol. I. Introd. p. XIX. « Un principe unique règne au-dessus du monde et se réalise dans le monde, lui étant à la fois transcendant et immanent; il est en même temps ce qui n'a ni forme, ni son, ni couleur, ce qui existe avant toutes choses, ce qui est immobile, et d'autre part, il est ce qui apparaît dans les êtres éphémères pour les disposer suivant un type et imprimer sur eux comme un reflet de la raison suprême. Nous apercevons ici et là dans la nature les éclairs lumineux par lesquels il se trahit au sage et nous concevons une vague idée de sa réalité majestueuse. Mais parvenu à ces hauteurs, l'esprit adore et se tait ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Một ý-niệm về Trung-Dung

NHÂN-SINH

BẠN hỏi tôi cái gì trong Nho-giáo còn giá-trị, còn hợp thời ? Tôi cho rằng đó là đạo Trung-dung. Tôi nghĩ rằng các lễ-nghi, thể-chế, thói-tục, phương-thức phải cùng với thời gian qua đi, như cây mỗi thu đổi lá, nhưng đạo Trung-dung vẫn có thể làm lý-tưởng cho chúng ta. Cái khó khăn là hiểu được đạo Trung-dung, điều đó không dễ vì từ ba bốn trăm năm nay chưa có một nho-gia nào đứng hẳn vào quan-điểm mới để tìm hiểu và trình bày Trung-dung. Việc chúng tôi thử làm đây chẳng qua là một lời mời gọi trí-thức lưu tâm khởi sự chứ không có tham-vọng đã thành công. Để cho dễ trình bày, xin phân biệt ra bốn giai đoạn trong việc học đạo Trung-dung :

1. — **Ý-niệm** : phải hiểu chữ Trung thế nào cho trúng ý tiên nho.

2. — **Hiểu** : đem ý-niệm đó giải đáp các vấn-đề trong triết-lý một cách lý-thuyết.

3. — **Ý-thức** : hiểu một cách có so đo đối chiếu và bắt đầu *thực-hiện* con đường dẫn tới Trung-dung gọi là tâm-pháp.

4. — **Đắc trung** : cùng đích đã đạt.

Sự phân chia này phần nào có căn cứ trên câu: « khả dữ cộng học, vị khả dữ *thích* đạo; khả dữ *thích* đạo vị khả dữ lập; khả dữ *lập* vị khả dữ *quyền* ; L.N. IX, 28 ; bậc nhất *học đạo* ; bậc nhì *thực hành đạo* ; bậc ba *bền bỉ* trong việc thực hiện (lập), bậc tư biết *quyền biến* theo hoàn-cảnh, theo thời.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ở đây tôi sẽ nhấn mạnh đợt ý-niệm, còn ba đợt sau chỉ lướt qua, nhất là hai đợt cuối cùng, vì vấn-đề mênh-mông không thể nói trong mươi trang giấy, phải nói tới chẳng qua cho cái nhìn được bao quát cả phạm-vi, để ý-niệm về Trung-dung được bớt thiếu sót. Phân chia như vậy chỉ là phương tiện trình bày, chứ thực tế bờ cõi không rõ-ràng vì đợt này ăn lấn sang đợt kia.

I

Trung-dung là gì ? Trình-Tử mở đầu sách Trung-dung bằng câu định nghĩa « bất thiên chi vị trung, bất dịch chi vị dung » không nghiêng gọi là Trung; bền tâm vững chí giữ được mãi gọi là Dung. Tôi dùng một cặp chữ đội để dịch chữ dung; có ý đặt nổi yếu-tố *tâm-lý* trong đó để tránh sự hiểu lầm chữ *bất dịch* theo nghĩa vật-địch-hóa (objectivé) kiểu bất động (fixiste). Học giả Couvreur dịch là Constant, thật là thâu đáo. Như vậy tạm xong chữ *dung*; cái khó khăn và hay hiểu lầm là ở chữ Trung. Muốn có ý-niệm tàm tạm thế nào là Trung, điểm trước tiên là chúng ta phải bỏ ra ngoài lối hiểu trung là lừng chừng, không nóng, không lạnh, không sốt-sắng cũng không ơ-hờ, ba rọi nửa nạc nửa mỡ. Lối hiểu này sai lạc, nhưng không may lại rất lan tràn, và rất có thể nhiều bạn cho tôi là nói đùa khi tuyên bố Trung-dung còn hợp thời.

Trung-dung đã chẳng là cái cớ tởm gớm của thanh niên Đông-Á và cách riêng của Trung-Quốc trong mấy chục năm qua hay sao. Cái tâm trạng đó ta thấy chiếu rọi vào bao là sách, ở đây tôi chỉ đưa ra một nhân chứng là Henri Bernard Maître trong quyển Sagesse Chinoise Philosophie Chrétienne (édition Cathasia 1935 p. 266-7), trong đó tác giả nói đến việc thanh niên Tàu cho rằng vì đạo Trung-dung mà Tàu chậm tiến, và họ vất xa cái đạo đó, để chạy theo những lý-tưởng của Tây phương nhất là Karl Marx. Tác giả cũng đưa những nhân chứng khác mạt sát chữ Trung hợp theo ý tác giả: Paul Claudel hạ những chữ « le stupide Empire du Milieu »... vì cái « neutralité médiocre »... André Gide: « Je méprise de tout mon coeur cette sorte de sagesse à laquelle on ne parvient que par refroidissement ou lassitude, il est à craindre que les « Jeune Chine » ne se rallient à cette médiocrité qui ne veut triompher qu'entre deux excès « và Doncoeur: « De là procèdent les rachitismes et les ordres menteurs. On craint la liberté et on

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

craint l'autorité de l'Etat. On craint l'intelligence et on craint la mystique. On craint la beauté et on craint la mort. On craint la joie et on craint le sang. On craint la douceur et on craint la force »..... Thật là tàn tệ không thể hơn được. Lạ gì đám thanh-niên đang đau lòng trước cái nhục nước nhà bị xâu-xé, đang khao khát những phát minh tân kỳ, lại đọc phải những lời bình phẩm như trên thì gì mà không văng tục ra « Khổng-khưu nghiệt phẩm chi học » mà nhóm Hàn-thuyên hay Tân-Việt chi đó (lối 1940) lại dịch ra một cách thối hoăng: « cái học Khổng-khưu là cái học ăn cứt ».

Chúng ta người hậu sinh khi thử tìm hiểu Khổng-học, không khỏi ngạc nhiên, sao một học-thuyết lại có thể lầm đến như thế. Chúng ta chỉ cần đọc qua đã nhận ngay ra Trung-dung không thể hiểu là lừng chừng không thấp hay cao. Hiểu thế là trái ngược hẳn lại với ba đức trụ của Nho-giáo là *Trí, Nhân, Dũng* ở tại chỉ ư chí thiện; mà, chí thiện gồm ngũ chí là: chí ái, chí thành, chí minh, chí công, chí chính. Riêng về *Nhân* thì « hữu sát thân dĩ thành nhân »: đành bỏ mạng sống để giữ được nhân, thế là cùng cực không thể đi xa hơn được nữa.

Còn về *Trí* thì đặt lý-tưởng trong cái biết chí tri, tức là bậc tri-thức cao nhất bằng trực giác. Đi đến được tới đó trước phải có lợi căn, ngoài ra phải trèo qua năm đọt: « Bác học, thẩm vấn, thận tư, minh biện, đốc hành » T.D. 20 (I). Vì thế học giả phải chuyên cần học như « thiết như tha, như trác như ma (L.N.I, 15) để « cầu chí hồ kỳ cực » Đ.H.5 (hiểu đến chỗ rốt ráo cùng cực). Đã không học thì thôi, nhưng khi bắt đầu học mà chưa thành công thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng hỏi, nhưng hỏi mà chẳng ra thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng nghĩ, nhưng nghĩ mà chẳng được lý, thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng biện, nhưng biện mà chẳng minh bạch thì chẳng thôi. Người ta ra công 10 lần mà thành minh, hãy ra công một ngàn lần nữa. Nếu giữ được phép ấy, dầu ngu độn cũng hóa ra thông minh, dầu nhu nhược cũng biến thành cương dõng » T.D. 20

Đức Khổng đã làm gương học đến quên ăn, quên cả tuổi già. Nhiễm-Cầu du dự không chịu tiến tới, lấy cớ là sức không đủ. Đức Khổng trách rằng: nếu sức không đủ thì đến nữa đường hãy bỏ, đàng này ra hạn trước

---

(1) Chữ tắt chỉ sách: T.D.= Trung-dung; Đ.H. = Đại-Học; L.N. = Luân-ngữ; Đ.Đ.K. = Đạo-đức-kinh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mà không chịu lướt tới (Kim nhữ hoạch = nay trò tự đặt giới hạn L.N. 10). Trong việc thi hành đức nhân thì không phải nhường thầy, có tiến hơn được cứ tiến mà không thất lễ (Đương nhân bất nhượng ư sư L.N. XIV.35).

Phải gia công học và hành như thế vì đạo Trung-dung là đức toàn vẹn cùng cực (Trung-dung chi vi đức dã kỳ chí hĩ hồ L.N.VI.27).

Ai cũng cho mình là khôn giỏi «nhân giai viết dư trí dã» T. D. 4. Nhưng tới lúc phải chọn đường Trung-dung thì không được một tháng. Phải đến như Nghiêu Thuấn mới giữ nổi. Và khi tới bậc chí thành đó thì gọi là *đắc*, là thánh có năm đức tính như sau:

a) Về trí thức thì tai thông, mắt tỏ, độ suốt, hiểu làu đủ cai trị trăm họ.

b) Về bụng dạ thì bao dong, hòa nhã, ôn cung, mềm dẻo để bao dung được chứng nhân.

c) Về tính tình thì phấn phát tự-cường, cang dũng, nghị-lực đủ mà chấp chính quyền.

d) Về nết hạnh trai giới, nghiêm-trang, trung-thành, chính-trực, đủ mà giữ cung kính trong mọi việc.

e) Về ngôn ngữ thì có văn, có lý cặn kẽ, minh bạch; như vậy đủ mà phân biệt sự lý.

Đức hạnh ấy rộng lớn như trời, sâu thẳm như bể (T.D. 31.).

Trưng ra một số nhỏ những chỗ có thể trưng để tỏ rằng chúng ta phải chấm dứt lối hiểu Trung-dung là lưng chừng. Nói rằng đạo Trung-dung khó biết, thì cái đó Đức Khổng nói đã lâu rồi «Đạo Trung-dung khó hơn trị thiên hạ, khó hơn từ tước lộc, khó hơn cả đi chân không trên gươm giáo» T.D. 9 và T.D.4 nhưng bảo trung là lưng chừng thì không gì sai bằng. Trung chỉ không cho nghiêng sang tả hay hữu, nói khác đi, Trung là nói theo chiều ngang chứ không nói theo chiều dọc, nghĩa là không được nghiêng tả hay hữu, « Bất thiên chi vị trung ». Còn tiến lên thì phải cố cho tới chỗ cùng cực « Quân-tử vô sở bất dụng kì cực = người quân-tử không làm chi mà không dụng công đến chỗ cùng tột (Đ.H. 2).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hẳn bạn đã biết tại sao hai hỏa-tiễn Lunki I và Pioner IV không tới cung trăng, còn Lunik II lại tới. Chỉ vì Lunik II đã được viễn hướng trúng (télégnidé) nghĩa là chỉ trật 2‰ đối với quãng tự trái đất tới cung trăng (376.000km). Nếu đưa vào triết-lý mà nói, vì Lunik II đã không trệch tả hay hữu. (Trật có hai phần ngàn), như vậy kể là đã giữ được Trung dung.

Một ví dụ cụ thể khác: chiếc xe hơi trên đường đi Đàlạt, nó phải trung nghĩa là không được chạy quá sang tay phải hay tay trái, nhưng phải đi giữa đường. Còn truyện đi mau chậm thì trung không cầm. Vậy trung là ở tại làm thế nào cho xe chạy tới đích mau hết sức của nó. Một người biết cầm lái cho xe khỏi trật xuống hông đường, không va chạm với xe khác hay bộ hành thế chưa đủ. Còn phải tùy xe nhiều mã-lực hay ít, xe mới hay cũ mà xuống ga. Vì vậy Kinh Dịch gọi là Thời-Trung, hai chữ hay đi đôi, có nghĩa là tùy thời mà thích trung. Xe đi giữa đường là không thiên tả hữu, nhưng đến khúc quặt, hay gặp một xe khác, thì bấy giờ trung phải thích nghi khác lúc đường vắng; hiểu như thế là hiểu được câu « thượng hạ vô thường » trong kinh Dịch, hay lời Đức Khổng « Ngã vô khả vô bất khả ». Về phương-diện *đạo* Trung-dung thì « bất khả tu du li », không thay đổi, nhưng « ở đây và bây giờ » phải liệu thế nào cho trung thì không thể nói trước được, việc *áp-dụng* thì vô khả vô bất khả. Theo hình-học, giữa hai điểm thì đường thẳng là gần hơn hết, vật đừng nghiên tả nghiên hữu. Nhưng trong nhân sự nhiều khi đi thẳng thì lâu hơn, hay là hỏng việc. Vì thế mà có luật tùy thời đi kèm đạo Trung-dung. Và vì vậy mà đạo Trung-dung phải hiểu một cách *động đích* uyển-chuyển. Là vì nguyên-tắc trừu-tượng là gốc, nhưng đến lúc thực thiện, thì phải tùy thuộc vào thời gian, xã-hội, cảnh ngộ « cương nhu giả lập bổn giả dã. Biến thông giả thú thời giả dã » (Hệ từ hạ I.) « Cứng mềm đặt ra làm nền, đến lúc biến thông thì phải tùy theo thời ». Trung-dung nói: « Thượng luật thiên thì, hạ tập thủy thổ » T.D. 30. Thuận theo thời tiết mà ăn ở, nương theo thủy thổ tập quán mà cư-xử. Ở với người di dịch (mường rợ) thì cư xử theo di-dịch, gặp cảnh khốn khó, thì cư xử hợp cảnh khốn khó. Bậc quân-tử ở vào cảnh nào cũng làm chủ được mình. « Tố di-dịch hành hồ di-dịch. Tố hoạn nạn hành hồ hoạn nạn quân-tử vô nhập nhi bất tự đắc yên » T.D. 14

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bây giờ ta thử đi sâu vào ý-niệm Trung-dung. Cho được thế, xin phân biệt ra ba phạm vi cho sáng sủa:

1°) Trung-dung trong phạm vi nhận thức quan (Théorie de connaissance).

2°) Trung-dung trong phạm vi vũ-trụ-quan (Weltanschauung).

3°) Trung-dung trong phạm vi nhân-sinh-quan (morale).

Lấy chữ dịch (易) làm cứ ta có thể phân ra ba loại lập trường:
một bên chữ nhật (日) gồm các lập trường bất động,
một bên chữ nguyệt (月) gồm các lập trường biến-động (1),
ở giữa lập-trường nhật nguyệt phối-hợp 易 âm-dương nối-kết.

I. VỀ TRI-THỨC-LUẬN

Chữ *nhật* là những nhận-thức-quan xây trên lý-trí, lấy lý-trí làm lợi khí duy nhất, tôn thờ lý-trí như thần tuyệt đối, nhân trong đó việc tìm hiểu, họ dùng toàn những ý-niệm, tức là những sản-phẩm của lý-trí, những ý-niệm trừu-tượng, nghĩa là đã được róc cho sạch những cái gì thuộc về tình-cảm, thuộc về tiềm-thức, là những cái biến-chuyển. Cái «có» đặt nền móng trên cái *có tri-thức*: «tôi suy tư vậy là có tôi» (Descartes). Cái đỉnh cao nhất của khuynh-hướng này là Hegel «thầy trên hết các thầy». Ta có thể xếp vào đây những triết lý duy-niệm duy-trí, duy-tâm chủ-trương nắm được chân lý khách-quan hoàn toàn.

Nguyệt: gồm những nhận-thức-quan lấy giác-quan làm khởi điểm (sensualisme) «lấy sự-kiện làm vua» (le fait est roi). Cái gì vượt tầm giác-quan, vượt tầm khoa-học thực-nghiệm phải kể là không có. Ví dụ duy-giác của một Condillac, duy-nghiệm của một A. Comte, và ta có thể kể một

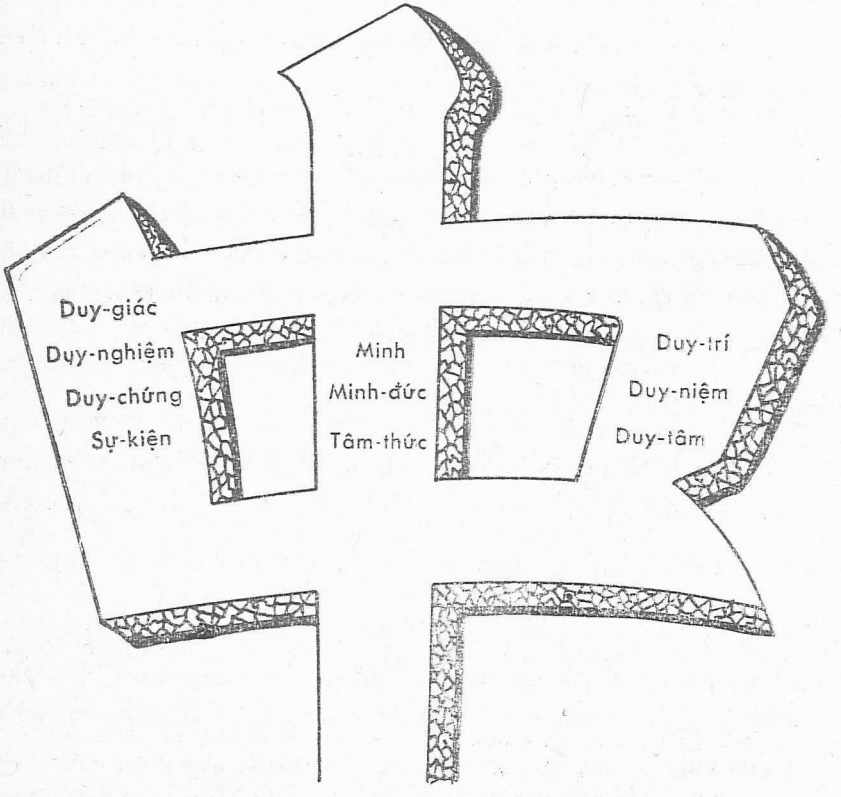
---

(1) Bài này đã được viết trong khuôn khổ giải nghĩa triết lý Kinh Dịch, mà sách Trung-dung chỉ là một bản tóm về phương diện triết-lý, nhân-sinh và huyền-niệm (mystique). Vì thế dựa trên chữ Dịch mà nguyên tự kép bởi nhật và nguyệt (nguyệt biến thể). Trong cái luôn luôn *biến dịch* (mặt trăng đổi hình mỗi ngày) lại có cái «hằng» tượng trưng bằng mặt trời *luôn luôn tròn*. Tuy có ý kiến khác về gốc chữ dịch, nhưng chúng tôi theo ý kiến trên, vì vừa hợp với bản văn: «âm dương chi nghĩa *phối nhật nguyệt*» (Hệ-từ) lại tiện về phương diện *giáo khoa*.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

số triết-gia hiện sinh đời nay (một Heidegger, một Sartre) dẫn tới duy tương-đối (relativisme) họ chỉ nhận có chân-lý chủ-quan, luôn luôn theo tình-trạng (situation) mà biến chuyển.

Nhật-nguyệt phối-hiệp là lập trường của Kinh-Dịch không phải duy trí mà cũng không phải duy-giác. Âm-dương không chia lìa được nên trong nhận thức-quan không thể có duy nào là phải cả, mà là tổng hợp gọi là minh minh-đức, cũng có thể gọi là tâm-thức là một lối hiểu biết toàn diện gồm lý-trí, tâm-tình, tiềm-thức và cả động tác kinh-nghiệm tất cả tổng hợp ở một trình độ siêu vượt gọi là Chí-tri hay là tâm-thức, hay là siêu-thức. Để dễ nhìn thấy lập-trường Kinh-Dịch, xin tóm vào một *chữ Trung-tri-thức luận* như sau :



HÌNH I

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Về Vũ-trụ-quan :

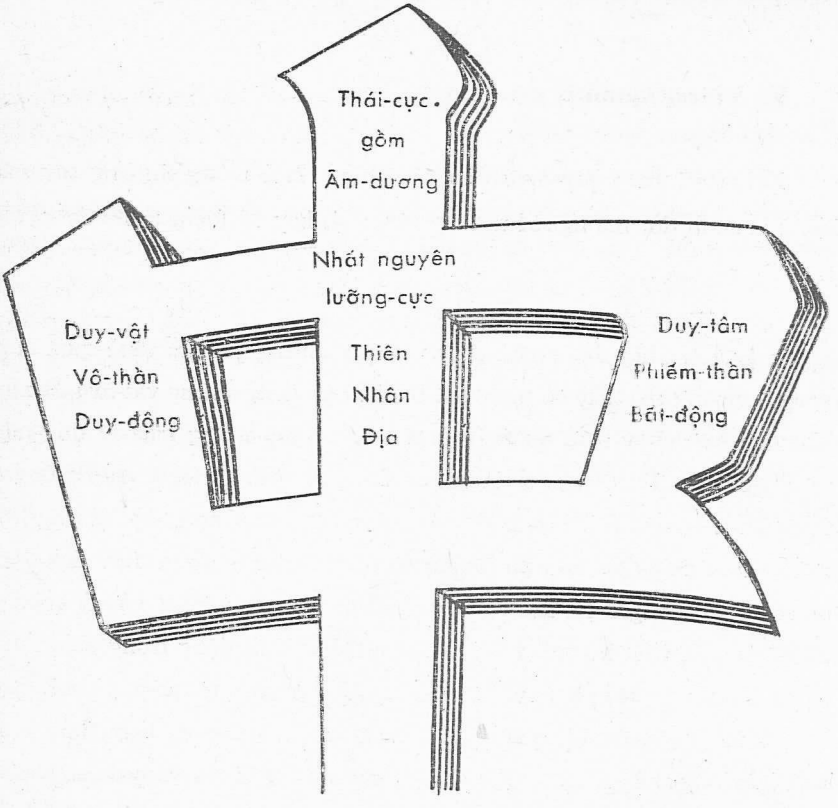
Lối nhận-thức quy-định cho vật nhìn. Nói thông thường tùy màu kiếng là xanh đỏ, mà người ta thấy vật xanh hay đỏ (xem traité de métap. J. Wahl p. 383).

1) Lối nhìn duy-trí sẽ thấy vật qua những ý-niệm tổng-quát cứng đọng, nghĩa là chỉ thấy có bản-chất bất-di bất-dịch, những vật-loại đã xong hẳn làm ra một vũ-trụ-quan im-lìm như truyền-thống triết-lý duy-niệm tự Platon qua Descartes, Spinoza... Cuối cùng đến Hégel tưởng ông đã thoát vũ-trụ-quan tĩnh trong khi phát-minh biện-chứng-pháp, nhưng thực ra ông mới thay đổi cho tính cách thường-trụ (stable) bằng tính cách động, nhưng ông còn giữ lại những tính-chất của sự *tổng quát khách quan* và *thiết-yếu* của triết-học cổ-điển, và như thế mới là động trong phạm vi ý-niệm, chưa sang tới phạm vi hiện-sinh. Tuyệt-đối-thể của ông chỉ là tuyệt đối danh-lý (absolu logique). Vì không có tình-cảm và tiềm-thức trong triết của ông: cái gì có đều là duy-lý mà thôi. (Tout ce qui est réel est rationnel). Và đó là lý do tại sao ông bị đả-kích bởi nhóm hiện-sinh hiện-đại, do Kierkegaard dẫn đầu.

2) Lối nhận-thức *duy-giác* chỉ thấy có khía-cạnh vật-chất, nghĩa là những gì đo lường, sờ mó bằng giác quan, nhân đầy chủ-trương duy-vật vô-thần chối bỏ tất cả những gì linh-thiêng vượt qua tầm giác-quan: kiểu A. Comte và nhất là những người duy-vật của Marx.

3) Triết-lý Kinh-Dịch là Trung-dung: có thái-cực mà phân lưỡng nghi, âm-dương đi vào thái-cực, có nhất nguyên nhưng lưỡng cực (Principe polarisable). Trong trời đất nhìn nhận có tam cực: thiên, địa, nhân: có âm mà cũng có dương, tinh-thần vật-chất luôn luôn đi đôi, do nền móng thái-cực phối hiệp. Xin tóm tắc cả ba loại lập-trường trên vào chữ Trung thứ hai thuộc vũ-trụ-quan (xem hình hai):

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



HÌNH II

Nhân-sinh-quan :

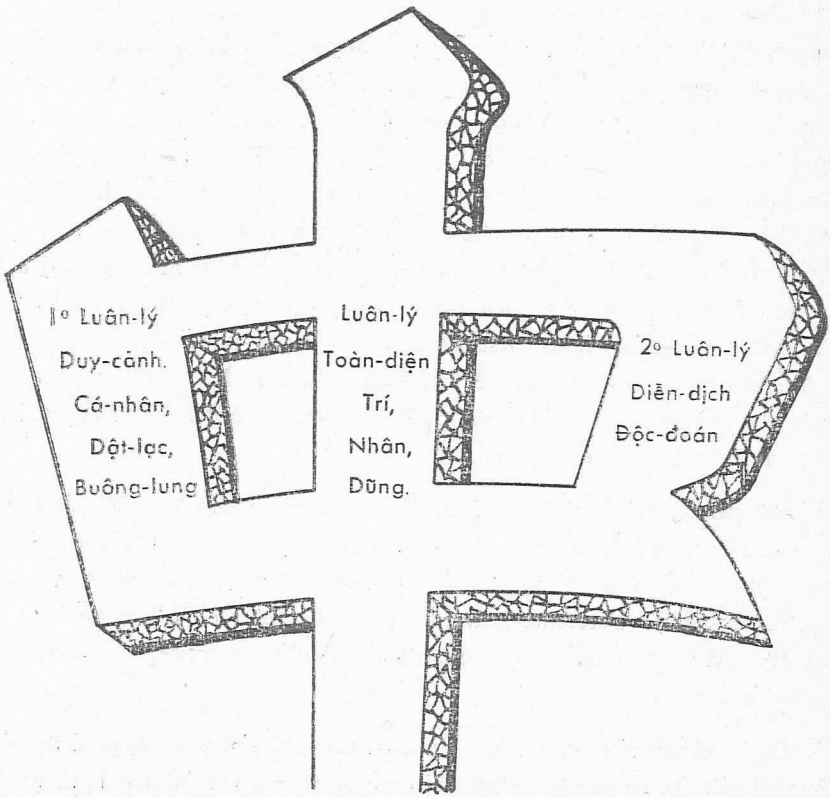
Nhân vũ-trụ-quan khác nhau mà có sự khác nhau trong lập-trường nhân-sinh-quan, cũng quy ra ba loại:

1) Luân-lý diễn dịch (déductive) là thứ luân-lý xây nền trên những nguyên-lý khách-quan, tổng-quát, nhân đó rút ra những luật, những qui-tắc để chụp xuống con người, không đếm kể gì đến hoàn cảnh, cá-tính, những nỗi u-uẩn của con người cụ-thể. Phần chủ-quan con người bằng xương bằng thịt bị ngạt thở dưới những phương-thức cô-đọng cứng-nhắc. Thí dụ điển hình là luân-lý của Spinoza, quan-niệm và trình bầy kiểu hình-học: nguyên-tắc, rồi định-tắc (axiome) và phương trình áp-dụng vào con người coi như vật-đích thiếu bề sâu của chủ-quan. Đây là đường lối của khuynh-hướng thiên-thần-hóa con người coi như không có xác thịt, thiếu yếu-tố thời-gian và không-gian...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

2) Phản lại là loại luân-lý *duy thời* (morale de situation) phủ-nhận chân-lý của con người muôn thuở. Chỉ tìm thỏa mãn cho những nhu cầu của xác: ăn, ở và ghép đôi. Nhân đó nảy ra thuyết cá-nhân chủ-nghĩa lấy khoái-lạc cá-nhân làm chủ-đích kiểu Epicure xưa hay duy-vật ngày nay, bóp chết những khát vọng linh-thiêng con người, cũng như tự-do và nhân-phẩm.

3) Kinh-Dịch đem ra luân-lý toàn diện của con người gồm ba phần trí, nhân, dũng. *Trí* để ứng-đáp nhu cầu của lý-trí, *nhân* bao gồm tất cả những tình-ái, còn *dũng* là đem ra thực hiện bằng lẽ. Một thứ siêu hình để thực hiện (métaphysique de l'action), thực hiện được thì khả-năng con người nảy nở đồng đều, không một khát vọng nào bị nhãng bỏ. Nhân đây có sinh thú. Xin tóm ba loại lập-trường vào chữ Trung nhân-sinh-quan như sau (hình III):



HÌNH III

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

II

Ba chữ Trung trên chỉ là ba đại-tự, nói to lên sự hiện-diện của Trung trong mọi phạm-vi mà nó đưa ra một ít đề-mục then chốt làm thí dụ, chứ không có ý quảng-diễn và cũng chưa nói tới một số hệ-luận theo sau mỗi vấn-đề. Trong cả các vấn-đề đó Nho giáo đã một lần tìm ra được con đường trung giữa hai hàng cực-đoan đã có thực sự, chứ không phải chỉ nói suông trong sách Trung-dung. Thực ra mọi phạm-vi tự nơi con người cho đến vũ-trụ, cho đến nhân-sinh, đâu đâu cũng phải có Trung-dung cả. Vậy chớ bao giờ đem những chữ Trung nhỏ (thường có chữ tâm kèm dưới 忠) như trung-quân, trung-tiết, trung-nghĩa v.v.... mà thay vào, vì những chữ Trung nhỏ kia chỉ là những áp-dụng chữ Trung lớn vào từng cảnh riêng một mà thôi.

Chữ Trung lớn phải làm nền-móng đích thực cho vũ-trụ-quan-động chống với vũ-trụ-quan-tĩnh (fixiste) hay duy-động. Nó phải giúp ta tìm ra một lập-trường về thời-gian và hướng đi của lịch-sử giúp ta vừa trung-thành với truyền-thống dân-tộc, đồng thời còn có thể đi trước cả những người chủ-trương duy-tâm táo bạo nhất trong đường tiến-hóa. Trước tiên phải đem Trung áp-dụng vào câu « nhất âm, nhất dương chi vị đạo » để thấu hiểu *vai trò vũ-trụ* (rôle cosmique) của Trung trong vạn vật; chứ không phải chỉ có Trung-dung hạn hẹp vào luân-lý như nhiều người lầm tưởng. Trung-dung cũng phải tìm giải đáp tại sao tiêu-chuẩn cuối cùng của triết-lý và luân-lý lại là nhân-sinh hay là « Thiên-lý tại nhân tâm ». Cả những vấn-đề nhân-luân: tu, tề, trị, bình, dẫn tới vấn-đề cứu-cánh cùng đích của con người, ta cũng gặp nơi Trung-dung một lời giải đáp thiết-thực và hợp khoa-học hơn hết.

Đi vào phạm-vi trí-thức luận, Trung-dung sẽ cho ta một giải pháp thần tình để tổng-hợp mọi yếu-tố đối chọi, giải đáp được bao là vấn-đề nhiêu khê triết-học thường vấp phải, như sujet-objet (xem vấn-đề bao-dung-thể của K. Jaspers) Personne-universel (xem G. Marcel L'homme contre humain) Monisme-dualisme, Amour-loi; Qualité-quantité; Intution-raisonnement etc...

Cả ba phạm-vi vũ-trụ, nhân sinh, tri-thức có sẻn so cũng phải ba bốn chục vấn-đề, ta cố tìm giải đáp, rồi đem ánh sáng lịch-sử Cổ Kim Đông Tây để dọi vào làm kiện-chứng cho lời giải đáp khỏi cái tật vu-vơ lý-thuyết

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

suông. Các bạn sẽ ngạc-nhiên nhận ra lối giải-quyết phải tìm như một bài toán; lời giải đáp thường ở cái *trung cao-độ* giữa hai lập-trường chấp-biên mà mình phải tìm ra. Bạn đừng sợ lối giải-quyết đó sẽ trùng điệu (monotone) hay dễ dàng quá ngay trong lý-thuyết cho tới nay ít thấy có để nghị trúng chữ Trung. Nói vu-vơ không kể. Sự thực có những vấn-đề như Chính-quyền và tự-do cá-nhân, nhiều nền văn-hóa tìm tòi từng ngàn năm không gặp lối giải-đáp *trung-hòa*. Có bao giờ bạn đặt vấn-đề tại sao những văn-minh đồng thời với văn-minh Trung-quốc nay đã tàn rụi, nằm sống sượt trong bảo-tàng viện ? Tại sao Babylon, Egypt, Hy-lạp, La-Mã đã qua đi, đang khi đó văn-hóa Trung-quốc có đồng thời hay trước lâu (đối với La, Hy) lại sống sót ? Đó là vấn-đề đáng cho bạn lưu ý. Nếu xét sâu vào mới thấy sự tồn vong không phải vô cớ mà chính tại đã tìm ra lẽ Trung-dung. Văn-hóa Trung-hoa vì là Trung-hòa nên sống rất mạnh mẽ đủ để gây nên được bốn năm cái đỉnh cao chót vót và lâu bền: Nhà Hán, nhà Đường, nhà Tống, nhà Nguyên, nhà Minh...

Mỗi triều đại lâu tự một cho đến ba bốn trăm năm với rất nhiều thành tích văn-hóa mỹ-thuật, xã-hội... « Đời Đường, chẳng hạn, nước Tàu lan tới Ba-tư (Perse) áo lông ở Tràng-An nhiều hơn ở New-York thế-kỷ 20. Một xưởng lụa ở gần kinh-đô dùng tới 100.000 thợ. Thi ca nhiều vô số.

Đang lúc đó Âu-châu chìm trong nghèo túng và mù mịt... thì nước Tàu theo Murdoch chắc chắn đứng trên tiền-tuyến của văn-minh, là một nước mạnh nhứt, học thức nhiều nhất, tiến-triển nhiều nhất, và là một nước được cai-trị khéo nhất trên mặt đất này. Đó là thời văn-hóa cao nhất mà thế-giới chưa từng thấy. (When Europe sink in poverty, intellectual darkness... At this time say Murdoch, China undoubtedly stood in the very forefront of Civilisation. She was then the most powerful, the most enlightened, the most progressive and the best governed empire on the face of the globe « It was the most polished epoch that the world had ever seen » Arthur Waley. The story of Civilisation. Will Durant N.Y. 1954 p. 702). Còn rất nhiều thành-tích nữa, đôi khi ta cũng nên ôn lại, đừng sợ cái nguy Narcisse ôm dĩ-vãng mà tự kiêu hão... Cái nguy ấy đã qua rồi, cái nguy của ta lúc này là quá tự-ti đến vong bổn; vì thế đôi khi nên xem lại dĩ-vãng, để được đủ tự tín tiến lên. Nếu xem dọc dài qua 25 thế-kỷ lịch-sử, ta sẽ gặp rất nhiều thành-tích vẻ-vang. Được như thế, là tại

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

các bậc tiên hiền ta đã tìm ra những lời giải đáp trung-hòa cho các vấn-đề nhân-sinh. Chẳng hạn vấn-đề tự-do cá-nhân. Đang lúc ở các nền văn minh khác, chỉ được một thiểu số sống cởi mở trên lưng đám nô lệ đông ngòm mà thể chế đó được chính-thức chấp-thuận, coi như tự-nhiên. Có nơi tệ đến nỗi người cha có quyền giết con như Pater familias bên Rome.

(Việc giìm con Nịch-tử) bên Tàu chỉ là truyện làm liều, không có qui-chế nào cả. Cả đến những nền văn-hóa tương-đối mới, cũng không tìm ra giải quyết trung-hòa về tự do như bên ta. Đó là chính cốt, tại sao hồi đầu Âu-châu sùng mộ đức Khổng, quí trọng văn-hóa Trung-hoa (lúc đó Âu-châu còn nghèo như Á-châu, cơ-khí mới nhú mọc, họ chưa đâm ra kiêu hãnh như thế-kỷ 19, 20), nhất là thế-kỷ 17, 18, đến nỗi Reichwein đã có thể quả-quyết « Khổng-tử đã trở nên vị đại thánh soi sáng cho thế-kỷ 18 » (Confucius est devenu le Saint qui éclaire le 18è siècle) (La pensée chinoise H.G. Creel. Payjot p. 55). Điều làm cho Tây-phương thán-phục hơn hết là vì Khổng-tử đặc biệt chú trọng đến gía trị con người. Con người chung chứ không phải là con người ở đẳng cấp vì là chính đinh Roma chẳng hạn, vì quan-niệm « phiếm ái chúng nhân » và « tri nhân tắc triết » đó, nên có một thể chế rất họa-hiếm, người Âu-châu quen gọi là démocratrie intellectuelle « Dân chủ trí-thức » do câu « Hữu giáo vô loại » mà phát xuất. Con dân trong nước bất cứ ai hễ có tài, có học, cũng có thể thi ra làm quan tham gia việc nước, khỏi cần nghĩ tới đẳng cấp dòng họ. Đó là việc hãn hữu « *duy nhất trên đời* » (unique au monde như René Grousset nhận xét trong quyển L'homme et son histoire p. 38).

Đó là một khía cạnh của tự-do, mà Âu-châu phải tranh-đấu với bao máu và nước mắt mới được hưởng, nhưng nhiều nơi lại rơi vào tự-do quá trớn để chực biến sang tình trạng hỗn loạn (anarchie) nhân đó phản sinh ra phát-xít và vô-sản chuyên-chính để chặn lại đà tự-do quá trớn kia, ông Walter Lippman đã minh-chứng điều này trong quyển Crépuscule des démocraties. Còn biết bao vụ khác muốn đem ra, nhưng như vậy là muốn giải đáp từng vấn-đề mà tôi đã đưa ra mục-lục ở trên, tức là ra khỏi phạm-vi bài tiểu-luận này. Cho nên tôi sẽ mượn lời của một hiền triết đời ta để nói lên cảm-tưởng sau khi tìm lời giải cho một số vấn-đề. « Hết mọi vấn-đề nhân-sinh xét tới căn-bản đều là vấn-đề *trung-hòa*, nó khởi đầu đặt ra

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khi người ta nhận thấy sự bất hòa chưa được giải-quyết và trực-giác để thấy sự hòa-hợp, sự thống-nhất chưa được vén mở lên. Chỉ có phần quá thực-tiễn, quá vật (animal) trong con người mới bằng lòng được với một sự bất hòa chưa được giải gỡ, chứ lý-trí đã thức-tỉnh đầy đủ không chịu. Sở dĩ con người thực-tiễn và tầm thường thoát được luật chung thúc bách (đi tìm một giải pháp trung-hòa) là tại từ chối không nhận có vấn-đề, hay là vì đã chấp-nhận một sự dàn-hòa bừa-bãi, thô-sơ, vụ-lợi (La vie divine I Aurobindo I P. II) (I). Tất cả những vấn-đề được nêu ra đợt thứ hai này đang chờ đợi một giải đáp theo trung-hòa; khi nào ta đã học hỏi và tìm ra một lời giải đáp thấu đáo theo hoàn cảnh cơ khí mới, lúc đó có thể gọi là ta đã đi đến đợt hai, tức là *hiểu* Trung-dung ra sao. Việc đó cần phải có một cái « brain trust » chừng mươi người kiêm cả ba nền văn-minh Ấn-độ, China — Tây.

Những vấn-đề vừa được nêu ra vì thế đều rất thiết thực, đều có tính cách thời-sự giấy ngoấy (d'actualité palpitante) và khẩn-thiết, ta có thể đem ra học hỏi, mà không có nguy nan dẫn đến vong-bản như nhiều đề-tài khác; vì là những vấn-đề được nêu lên tự địa-điểm dân-tộc, nhân-sinh, âu-lo của người thời đại. Cần phải học-hỏi so-đo bàn luận ; còn khi tìm được lối giải-quyết để áp-dụng liền vào thực-tế, thì cần phải tiến lên một đợt nữa; tiến lên cái *tiêu-chuẩn* của Trung-dung hay là khả-năng được thức-tỉnh để ta tìm ra một giải-đáp hợp theo hoàn-cảnh mỗi đời mỗi khác, đó là truyện đợt ba: Ý-thức.

III

Trên kia tôi nhấn mạnh chữ *cao độ* là có ý đặt quan trọng vào cái biết trí-tri, cái biết minh minh-đức. Nó có sức hòa hợp các yếu-tố đa-đoan khác-biệt vào một mối, một tổng-hợp (synthèse). Cái đặc-biệt và hiệu-

---

1) Car tous les problèmes de l'existence sont essentiellement problèmes d'harmonie. Ils prennent naissance dans la perception d'un discord non résolu et l'intuition d'un accord, d'une unité non encore dévoilée. Ce qui est pratique et le plus animal en l'homme peut se contenter d'un discord non résolu, mais pas son esprit pleinement éveillé; et le plus souvent même les éléments pratiques en l'homme n'échappent à ce qui est une nécessité générale qu'en refusant d'admettre le problème ou en acceptant un compromis grossier, utilitaire et dépourvu de toute lumière

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nghiệm của đạo Trung-dung nằm ở chữ cao độ này: người ta không hiểu trúng gía-trị Trung-dung cũng vì không để ý đến khía cạnh này. Nên chúng tôi đề ra một bậc *ý-thức* để độc-giả lưu-ý. Ai cũng biết tổng-hợp khác với việc tom-góp, xếp đống (synerétisme) là cái còn để sự vật y-nguyên nằm song song bên nhau. Còn tổng-hợp có tính-chất cơ-thể, làm biến mất những yếu-tố khác nhau, hòa vào một cơ-thể, một vật mới. Như luồng điện biến hai khí *dưỡng* và *khinh* thành ra *nước*. Khinh dưỡng không còn đối chọi nhau vì đã hòa đồng trong « nước ». Trong tri-thức luận, khinh dưỡng là những lập-trường chấp-biên, thiếu luồng điện *tâm-học* hay cái trí-tri thì chỉ mắc kẹt trong những đối mâu-thuẫn phản-lập, nghĩa là chỉ có thể sản ra những triết-học kháng-đối nhau như *mới* với *cũ*, *sáng* với *tối*, *hồn* với *xác*... mỗi bên chỉ nhìn thấy *duy* có một khía cạnh, kiểu đám mù xem voi đã sờ được tai, thì hết sờ đuôi, cãi nhau lung tung, ai cũng cố bám riết lấy lập-trường của mình. Nhưng lập-trường nào cũng chỉ ứng-đáp cho một số nguyện-vọng, đến khi áp-dụng thì bao khát-vọng khác của con người không được thỏa-mãn, không thể tạo ra sinh thú. Chẳng hạn như trào-lưu triết-lý hiện-đại đang đả-kích các triết-học duy-trí duy-niệm, là vì những triết-học này đã bỏ rơi những tâm-tình, tiềm-thức của con người, họ đã muốn khảo-sát về con người như một vật-đích khoa-học thiếu hẳn bề sâu, đầy những khả-năng không thể đo-lường. Bởi vậy người ta đã phải đổi lại triết-học. Tự xưa tới nay đã bao lần đổi thay như thế, nên khi đọc lịch-sử triết Tây, ta có cảm-tưởng đi trên đường *chữ chi*: vắng tự cực-đoan này sang cực-đoan khác, hết duy-biến của Héraclite đến duy-định của Parménide, hết duy-trí trừu-tượng của Aristote đến duy-giác và duy-nghiệm của Auguste Comte chẳng hạn. Tự duy-tâm bắn sang duy-vật, tự duy-bản-thể bắn sang duy-hiện-sinh; thuyết sau phá thuyết trước và xây trên đổ vỡ (construire sur les ruines), thuyết nào cũng hay ở phần phá-phách, dở ở phần kiến-thiết... Thế là bao nhiêu « duy » (isme) là bấy nhiêu bế tắc xếp ngổn ngang trong bảo-tàng triết-sử.

Trong thời toàn thịnh của duy-trí (thế-kỷ 18, 19) người ta nhận lầm tình trạng ngổn ngang kia là « phong-phú », là giầu sinh-lực, người ta hãnh-diện mà thương hại cho sự yên-tĩnh của triết-lý Đông-phương. Nhưng đến nay các ý-hệ thuộc khuynh-hướng duy-trí lần lượt xụp đổ, người ta mới nhận ra tình trạng ngổn ngang kia là do thiếu một nền triết-lý xứng đáng; vì thế mà có bao đề-nghị của các triết-gia kế tiếp nhau sửa lại sự bấp-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bệnh của triết-lý. Nhưng bao nhiêu đề-nghị là bấy nhiêu thử-thách đã bị phá thai sớm, là « bấy nhiêu triết-lý rỗng tuếch và thiếu sự sống, mơ mộng tiến bước kiểu khoa-học, mà thực ra lại giết hại triết-lý ». K. Jaspers et la Philosophie de l'existence Paul Ricoeur p. 21. Vì thế mà « cảnh-huống của triết-gia trở nên bi-đát » « cinq méditations sur l'existence de Berdiaeff p. 1 » và gây ra sự bàng-hoàng trong tâm-trí, lộn xộn trong ý-tưởng và cảm tình (Parodi. En quête d'une Philos). Trái lại nhờ đạo Trung-dung, triết-lý Đông-phương đã không nghiêng tả hay hữu, không gây ra những cuộc xung-đột thuộc ý-hệ (conflits d'ordre idéologique). Và có lẽ vì đó mà người Đông-phương bớt được bệnh trí chăng? Ông Creel có đưa ra một nhận xét người Tàu ở Hawai ít bệnh trí hơn các chủng-tộc khác (Bien que les Chinois résident à Hawai soient autant que les occidentaux sujets à des troubles mentaux de nature organique, ils sont moins souvent frappés par d'autres maladies mentales et dans une moindre proportion que tout autre groupe racial. La pensée Chinoise ... p. 19). Đó là một hiện-tượng đặc-biệt và chắc-chắn là phiền toái, chúng tôi không dám qui công cho triết-lý cả, chỉ nhân tiện đặt một dấu hỏi và thiết-nghĩ triết đông cũng có dự vào trong hiện tượng ấy.

Điều chắc chắn là trong lãnh-vực triết-học, người ta dần dần nhận ra sự yên-tĩnh trong làng triết-đông mà người ta thường khinh khi lúc trước, không phải sự yên tĩnh của nghĩa-địa, mà chính lại là sự yên tĩnh do thứ tự hoà hợp (la tranquillité de l'ordre) rất phong phú và sống động, (1) nó là thứ bất dịch của bậc thượng-trí, theo lời đức Khổng chỉ có bậc-thượng-trí và hạ ngu không đổi (hạ ngu không thể tiến được thượng-trí sống bằng trực-giác ăn liền với thiên tâm vô cải di (Kinh Dịch) duy thượng-trí dư hạ ngu bất di L. N. XVIII. 3). Bậc thượng-trí có cái nhìn thấu-triệt, nên đặt mọi vật vào trúng địa vị của nó, không nghiêng tả hay

---

1) Triết-học Đông-phương không đặt trọng tâm ở việc biên sách Lập ngôn chỉ là bậc ba sau lập đức và lập công. Thái thương hữu lập đức, kỳ thứ hữu lập công, kỳ thứ hữu lập ngôn. (Tả truyện, Tương công.)

Trong cuốn Esquisse d'une histoire de Philosophie chinoise, Pauthier có viết: « Il ne faudrait pas conclure de notre silence à cet égard que la Philosophie chinoise a été peu féconde en systèmes et en mouvements de toutes sortes. Nulle part la Philosophie n'a de si nombreux partisans qu'en Chine et cela depuis 3.000 ans où elle est l'occupation presque universelle des hommes instruits » p. 67.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hữu, nhân đó mà triết của các ngài đưa ra đáp đúng những nguyện vọng thầm kín nhất của con người toàn diện không cần lăng xăng đặt lại cho bằng cần tìm thấu hiểu và nhất là thực hiện vào bản thân để tự tìm ra nguồn suối uyên-nguyên sau rốt của triết-lý.

Cơn khủng-hoảng tinh-thần nhân-loại đang trải qua hiện nay cũng là bắt nguồn từ chỗ thiếu Trung-dung, thiếu quân-bình giữa vật chất và tinh thần. Tại thiếu luồng điện hòa hợp, thiếu cái biết trí-tri của Trung-dung mà ta có thể gọi là tâm-đạo, hay là đường dẫn đến trực-giác. Thật ra mấy chữ ấy ngày nay đối với ta rất ít âm-vang và hầu như ta không hiểu gì nữa, vì thế mà bước vào bực ý-thức tôi mới nói đến phía tiêu cực, nói về ý-thức lý-trí do sự đối-chiếu, so-đo với các lập trường triết-học khác, chứ chưa nói đến ý-thức tích-cực sửa soạn lên bậc trí-tri, đó là vấn đề tâm đạo. Là vì chúng ta quen quá đi rồi với những phạm trù lý-trí, hiện-tượng, tương-đối; mà để có cái biết trí-tri, ta phải từ bỏ những phạm trù lý-trí những ý niệm xây trên nguyên-lý mâu-thuẫn. Phải như thầy Hồi tọa vọng : *ngồi* mà *quên* đi: bỏ đi mọi ý-niệm, mọi câu « Tử Viết », vất đi hết để tự tìm ra nguồn suối. Vì thế chính ngay trong tứ-thư ngũ-kinh, chúng ta cũng khó thấy thế nào là tâm-đạo, vì cái đó là tâm-truyền; còn trong sách vở toàn là cái học hữu-vi, là cái học bất đắc dĩ mà đức Khổng phải dùng, vì không còn môn đệ hiểu nổi « cái vô ngôn chi giáo » (thiên hà ngôn tai; trời có nói đâu?).

Không hy vọng còn ai áp dụng nổi cái phép « vô vi chi trị » như Nghiêu-Thuấn nên đành phải dùng cái lối dạy « cử nhất ngung » : (nhắc một góc bắt học trò tìm ba góc kia). Phan-Khôi nói Trung-dung khó quá mà lại không có tiêu-chuẩn (xem phụ lục Nho giáo của Trần-Trọng-Kim) là tại ông phải lòng cô logique, nghĩa là lý-trí phân tách suy-luận. Ta không dám trách Phan-Khôi vì đó cũng là tâm trạng chung của chúng ta, một tâm trạng ngâm lâu trong cái học hiện-tượng lý-trí, đến nỗi hai chữ tâm-linh không gây được trong tâm hồn ta âm vang gì nữa. Và ta có thể tha thứ cho những câu đã chưng ở đầu bài của một Bernard Maître, một Wiegger, Doncoeur, Paul Claudel ... vì họ là những người hãnh-tiến trong lúc văn-minh cơ-khí Âu-châu đang lên cực mạnh, thì làm sao trông họ hiểu cho được cái đạo thâm-diệu của Trung-dung mà chính người Viễn-Đông chưa ai biết trình bày thích-nghi lại với hoàn cảnh mới. Ấy là mới có phần học-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hỏi, thuộc hai đợt nhất nhì, tuy đã khó, nhưng còn có thể tìm tòi, so-đo, dò-xét; chí như đến bậc ba hay bốn thì đã hết là khoa học mà trở thành nghệ-thuật, rất uyển-chuyển. Vì vũ-trụ chuyển vận đúng như cái nhìn của Kinh-Dịch, mỗi lúc các yếu-tố đều đổi mới và xê-dịch biến rời, cần phải có một quyết định mới hợp cho những yếu-tố mới. Thế nghĩa là Trung-dung đích-thực đòi chú ý phải luôn luôn thức-tỉnh, phải có cái mà K. Jaspers gọi là Ingénieuse Majeutique, kiểu như leo cầu ngô, mỗi lúc phải tìm ra tức thời một thế quân-bình động-đích (Dynamique). « Vì không có chân-lý nào làm sẵn cả rồi, mà chỉ có chân-lý phải tìm ra mỗi lúc » (Vérité n'est pas toute faite, mais il n'y a que vérité à faire. W. James) cái chân lý làm sẵn chỉ có ở đợt nhất, nhì trong phạm-vi suy-luận, phân-tách, kê-cứu, so-đo; sang giai đoạn ba là phải từ bỏ tất cả những phạm trù lý-trí những ý-niệm phân-tách để thực-hiện bốn bước: định, tĩnh, an, lự, tương đương với phép *trai-tâm* trong Lão, và thiền-định trong Phật; và nếu khoát-nhiên thông đạt thì gọi là trí-tri cách vật, bỏ giai đoạn ba, bước sang giai đoạn tư gọi là *ĐẮC TRUNG.*

IV

Tức là đi hết đường dẫn vào miền Trung « tận kỳ-tính dĩ chí ư mệnh » mà Mệnh là Thiên (thiên mệnh chi vị tính T. D. 1.), cho nên đắc trung tức là « thánh nhân phối thiên » T.D. hợp một với thiên, đi vào đến cái nõn, cái trung-tâm huyền-niệm. Nhớ lại hình 64 quẻ (chỉ vạn vật) bám chung quanh hình tròn rỗng ở giữa (thái-cực): đắc trung là thấu đến vòng tròn giữa, tức là cái nhất quán, nghĩa là xâu được tất cả: muôn vật khác-biệt mảnh-vụn đều bám quanh thái cực (Các hữu thái-cực) Trung-dung bao gồm mọi lập-trường đối-lập, là vì nó vượt lên trên tới chỗ « vô-tư ». Đây là đoạn đường Khổng gặp Lão, Thích. « Tam giáo đồng nguyên »: Khổng nhằm thái-cực (Thánh nhân phối Thiên), Lão nhằm « *Huyền đồng* » với Đạo; Phật nhằm Minh tâm kiến tính; dị danh đồng chất; cả ba đều nhằm *Trung-đức* « Phục bổn hoàn nguyên » trở về đến trung-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tâm phát sinh ra vạn vật. Từ phiền-tạp trở vào đơn giản, từ bát-quái tiến qua đợt tứ-tượng để cuối cùng tiến đến âm-dương *hòa* trong thái-cực. Tức là đi lên mãi, lên mãi, lên nữa, lên nữa, lại lên nữa cho tới trí « trung-hòa » (1):

Hỉ nộ ai lạc chi vị phát vị chi **trung.**
Phát nhi giai trúng tiết vị chi **hòa,**
Trung dã giả thiên hạ chi đại bổn dã
Hòa giả giả thiên-hạ chi đạt đạo dã.
Chí trung hòa thiên địa lập yên, vạn vật dục yên...
T. D. 1
... Trung-dung là gốc thiên-hạ
Hòa là đường con người đạt tới đạo.
Tới chỗ trung hòa là trời đất
Sinh lập yên vị, vạn vật sinh sống thuận chiều...

Trung ở câu trên có thể ví với *vô-cực* chưa xuất lộ ra cõi hiện tượng (dịch vô vi dã *vô-tư* dã). *Hòa* có thể ví như *thái-cực* đã xuất hiện, đã có động có tĩnh.

Trong con người *Trung* là *tâm quân bình* không có một tình dục nào vẫn lên, ví được với Xích-tử chi tâm của Mạnh, hay Anh-nhi chi tâm của Lão, nó là lý-tưởng của việc tu tập mà Lão, Thích chú trọng. « Đa ngôn số cùng, bất như thủ *trung* » càng nói càng cùng, không bằng giữ trung (ĐĐK.V.) *Hòa*, trái lại, là giữ *tình* trong *cương-mực* : cứ kể lý-thuyết mà nói thì *hòa* là dưới *trung*, cũng như *thái cực* ở dưới

---

1) Ông H. de Keyserling có một nhận xét rất hay về chỗ này « Tout le confucianisme peut se représenter par trois symboles (chí, trung, hòa) dont le premier signifie se concentrer, s'efforcer, dont le second signifie centre et dont le troisième signifie harmonie par rapport à l'extérieur. Cette combinaison exprime réellement tout ce qui est contenu dans les quatre livres de Conficius, mais en outre elle exprime ce qui est impliqué dans l'idée du confucianisme, sans que cependant son fondateur l'ait probablement su (nói thế vì chưa hiểu Kinh-Dịch). En fait,un mortel que pourrait-il de plus que s'intérioriser complètement, en tendant à l'extrême ses facultés spirituelles et qu'empreindre l'intériorisation ainsi atteinte dans l'harmonie du phénomène extérieur? Journal de voyage d'un philosophe, Tome II p. 38 Édition-Stock.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

vô-cực ; nhưng đối với con người nhập thế muốn xử kỉ tiếp vật, thì hòa lại trở nên cần, nó vừa là *hiệu-quả* của Trung, vừa là *đường đi thiết yếu*, nên Khổng-tử đặt hòa liền sau Trung. Cái tiểu dị ở chỗ đó. Cả ba đều nhận Trung, riêng Khổng đặt hòa (ở hữu vi) nổi hơn Lão, Thích. Nhưng cũng cố đạt đến tính mệnh « Tận kỳ tính dĩ chí ư mệnh » mà mệnh là trạng-thái vô-tư, huyền đồng với nguồn suối tỏa ra muôn sinh-lực tràn đầy sáng láng. Nhưng Khổng-tử chú trọng đến Trung về phương diện tri thức, thực tiễn, như phương thế. Không chú trọng bản-thể như Lão, Thích. Chứ tựu trung là một. Đồng qui nhi thù đồ. Không riêng gì Lão mới « Thánh nhân vô kỉ », Thích mới « vô-ngã », Khổng cũng vô-tư, vô-ngã (tử tuyệt tứ: vô cố, vô ý, vô tất, *vô-ngã* (tử tuyệt được bốn điều không cố chấp, không theo ý riêng, không độc đoán, không chấp ngã).

Ta có thể tóm lại: hiểu được tâm đạo là gì và đem ra thực hiện thuộc đợt thứ ba : *ý-thức* ; tới khi đắc đạo, chí thành như thần, là tới đợt thứ tư. Tới đây là cực kỳ họa hiếm và những chữ sách Trung-dung dùng để diễn đạt phần nào hiệu quả, thì lại có vẻ mung-lung huyền-ảo làm sao. Đừng lạ, vì lên tới đây là thông với đạo thể rồi, thông với vô-biên, thì nói sao cho khúc triết được. Vì thế mới có câu « cực cao minh nhi đạo Trung-dung ». Trong triệu ức người học đạo Trung-dung vị tất đã có một hai thấu triệt, hầu hết « ăn mà không biết mùi vị »T.D. Trong môn đệ Khổng-tử có chăng là Nhan-Hồi hiểu Trung-dung và giữ được ba tháng. Khổng hy vọng truyền tâm đạo lại cho. Vì thế mà khi Nhan-Hồi qua đời Đức Khổng khóc đến nức nở. Môn đệ xì xào : Hữu động hồ ? Ý nói ngài khóc lóc thổn thức quá mức người quân tử. Tử viết : không động vì người này thì còn động vì ai? Vì không còn ai mà truyền đạo Trung-dung nữa, thiên hạ sẽ bị lôi dần vào nghiêng đổ tệ hại. Và từ đấy trong môn đệ chỉ còn những người thái quá như Tử-trương, hay bất cập như Tử-hạ. Cùng lắm là những người cuồng và quyến là cổ lên cao, cổ trì thủ. Cho tới đời ta có lẽ chưa có ai hiểu hết Trung-dung. Tôi xin bỏ qua tất cả những người gọi là tư tưởng gia của Việt, Tàu hay Nhật. Tôi chỉ kể đến một người mà tôi cho là tư tưởng sâu xa vào bậc nhất hiện thời của Viễn-Đông: Ông Lâm-ngữ-Đường, giáo sư đại-học Haward, trong quyển sách thời danh của ông là: « The importance of living » xuất bản 1937 bên Anh, tái bản đến lần thứ 17 và bên Chicago, đã giữ chức best seller suốt chín

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tháng trời. Thế mà đến đoạn để cập Trung-dung, ông đã viết những giòng nếu không sai thì ít ra không giúp cho người đọc hiểu đạo Trung - dung; chẳng hạn ông tả người theo Trung-dung: qui joue du piano, mais juste assez bien pour se faire écouter de ses intimes et surtout pour son plaisir.... qui lit, mais pas trop, qui étudie mais sans devenir un spécialiste .... bref, c'est cet idéal de vie moyenne. Rồi ông trưng một bài ca ngợi đạo Trung-dung mà ông Trình-Xuyên đã dịch sang Việt-văn trong quyển lược dịch « *Lạc thú ở đời* » (Trang 85) : «Tình trạng quí hóa con người là lúc thông thái một nửa, chủ nhà vườn một nửa, doanh thương một nửa, sống phong lưu một nửa. Một nửa sống như người bình dân. Có một ngôi nhà nửa tốt nửa xấu, trang hoàng một nửa, một nửa trống trơn. Áo quần nửa cũ nửa mới » ....(xem bản dịch Pháp : L'importance de vivre édit. Corréa Paris p. 124). Đọc mấy câu trích trên ta có thấy tác giả giúp ta hiểu Trung-dung gì đâu, phương chi các tác giả xoàng hơn. Thế mới hay Trung-dung khó tới mực nào.

Nhưng như thế có nên theo đề nghị của Phan-Khôi với cụ Trần-trọng-Kim vất cái Trung-dung đi, đừng bàn đến nữa, vì khó quá. Thiết tưởng đó cũng là ý kiến của phần đông chúng ta ngày nay. Cái đó chúng ta có toàn quyền, nhưng nếu muốn cho quyết-định được chín chắn, thì trước tiên nên suy xét cẩn thận mấy điểm sau đây:

Có thật người Viễn-Đông ngày nay không còn tìm ra được đại -diện đủ can tràng sáng suốt, để đi tìm những lý-tưởng cao-siêu nữa mà tất cả chỉ còn là một đoàn người nhọc-mệt và kiệt-quệ chỉ còn có thể bò lết trong những tầm-thường và lừng-chừng và chỉ còn đủ sức học theo người khác?

Thế giới đang trải qua cơn khủng hoảng tinh thần, đang tìm cho đời sống một lý-tưởng mới, một ý-nghĩa thiết-thực cho đời, khả dĩ làm cho qui tụ nhân-loại về phương-diện tinh-thần. Nhiều thức giả chờ mong một luồng gió mới thổi lên tự Đông-phương. Nếu nó không thổi lên là tại chúng ta đến ngày tự trầm mình, chứ thật ra văn-hóa tiền-nhân lập ra ra đã xứng đáng làm nền triết-lý nhân-sinh thù-thắng nhất trong nhân-loại « As the India is par excellence the land of metaphysic and religon, China is by like preeminence the home of humanistic philosophy. » The story of Civilisation. Will Durant p. 664. Cái nhân-sinh triết-lý đó, chưa ai khôi-phục lại được, nhưng nhân-looại vẫn còn cần-thiết. Nhà hiền

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

triết ở Pondichéry đã viết : « Sự chối bỏ tinh-thần của người duy-vật Âu-châu, cũng như việc từ chối sự sống của nhà khổ-tu Ấn-độ, cả hai đã tìm cách làm cho quan niệm mình thống ngự đời sống và bắt đời phải theo như chân lý duy-nhất. Nhưng công hiệu xảy ra trái ngược là bên Ấn nếu có được một sự tích-lũy những kho báu mênh mông về tinh thần thì đồng thời lại bày ra một sự khánh-kiệt vô-biên về đời sống, còn bên Âu sự tích-lũy của cải, sự làm chủ được cách đắc-thắng những sức mạnh và tài-nguyên thế-giới này, lại dẫn tới một sự khánh-kiệt tương đương trong tinh-thần. Và lý-trí khi dùng duy có hạn-từ vật-chất để tìm giải-quyết mọi vấn-đề, đã không thỏa mãn gì với những câu giải đáp nó đã nhận được. Vì thế mà thời cuộc đã gần xoay chuyển (tác giả viết hồi 1914) và thế-giới đang đi tìm một hướng mới để giải-đáp toàn-diện cả trong lẫn ngoài và nhân đó đi đến một nhân-sinh toàn-diện vừa cho mỗi cá-nhân, vừa cho cả nòi-giống (La vie divine I p. 21, 22, édit. Albin Michel) (1).

Cũng cùng ý đó nhưng áp dụng sát thực hơn, trước đây 30 năm triết gia Deway đã nói với thanh niên Trung-hoa những lời sau:

« Hỡi các bạn thanh-niên Trung-hoa! Các bạn chẳng cần nghĩ tới những phát triển khoa-học ở bên Âu-Mỹ cho lắm, mà chỉ nên tìm hiểu thấu đáo nội-dung văn-hóa cổ truyền ở Đông phương, trong đó các bạn sẽ tìm

---

1) C'es pourquoi il est de bonne augure qu'après bien des expériences et des solutions purement verbales, nous nous trouvions aujourd'hui en présence des deux seuls termes qui aient supporté longtemps les plus rigoureuses épreuves de l'expérience, les deux extrêmes et qu'à la fin de l'expérience tous deux nous aient conduit à un résultat que l'instinct universel en l'humanité, ce juge voilé, sentinelle et représentant de l'universel Exprit de Vérité, refuse de reconnaître juste ou satisfaisant. La négation du matérialiste et le refus de l'ascète, la première en Europe, le deuxième dans l'Inde, ont cherché à s'imposer comme vérité unique et à dominer la conception de la vie. Dans l'Inde, si le résultat a été un immense amoncellement des trésors de l'Esprit — du moins de quelques-uns il a été aussi une immense faillite de la vie; en Europe, l'accumulation des richesses et la triomphante maîtrise des pouvoirs et des possessions de ce monde ont conduit à une égale faillite dans les choses de l'Esprit. Et l'intellect qui a cherché la solution de tous les problèmes dans le seul terme de la Matière, n'est pas non plus satisfait de la réponse qu'il a reçue.

Aussi les temps sont-ils près d'être révolus, et le monde tend-il à s'orienter vers une nouvelle affirmation d'ensemble en pensée et en expérience intérieure et extérieure, et vers son corollaire, un nouvel et riche accomplissement en une existence humaine intégrale à la fois pour l'individu et pour la race.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thấy rất nhiều những điều kiện xây dựng hạnh-phúc của con người, sẽ làm các bạn hứng-thú hơn. Xã-hội loài người sẽ mở ra một kỷ-nguyên mới rất tốt đẹp, nếu người ta biết trở lại với đạo-lý của Khổng-phu-tử vị Thánh triết Đông-phương » (Minh tân số 66).

Câu nói tuy đã 30 năm, mà nay vẫn còn hợp thời. Ta chỉ cần mở rộng chữ « thanh niên Trung-hoa » ra « thanh niên Viễn-Đông » và câu « chẳng cần nghĩ tới phát-triển khoa-học cho lắm » đổi ra, « hay nghĩ *rất nhiều* tới phát-triển khoa-học »..... để thực hiện câu « Phú chi » của Đức Khổng, nhưng không ruồng bỏ cổ-học Đông-phương. Nếu thực hiện được như thế, sẽ tìm ra được giải đáp *trung-hòa* cho vấn-đề then chốt nhất của nhân-loại hiện nay, tức dung hoà khoa-học với đạo-đức. (1)

NHÂN-SINH.

---

1) Trong quyển Sens de Création, Berdiaeff có viết «L'essence de notre époque réside dans cette crise de l'esprit et de la matière et dans la naissance définitive de l'homme à la vie de l'esprit. Toute vie doit s'orienter du dehors vers le dedans. P. 41.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

KHẢO-LUẬN
PHÊ-BÌNH

HỌC THUYẾT KHỔNG-TỬ

(tiếp theo)

của

NGUYỄN-VĂN-THỌ

HỌC THUYẾT KHỔNG-TỬ

Khảo-sát tứ thư ta thấy:

Đức Khổng dùng những phương-pháp sau đây để suy cứu và lập đạo.

1) — Quan sát vũ trụ (1)

2) — Phân tách tâm lý mình, người (2)

---

(1) Cf. Trung-Dung trang 80, No.26, No. 30 trang 88
— Luận Ngữ Dương-Hóa XVII trang 278 no. 18:
Thiên hạ ngôn tai ? tứ thì hành yên, bá vật sinh yên.

(2) — Thúy ngô ư nhân dã, thính kỳ ngôn nhi tín kỳ hạnh. Kim ngô ư nhân dã, thính kỳ ngôn nhi quan kỳ hạnh.
(Luận Ngữ Công Dã Tràng V No.9 trang 70).
— Phàn Trì vấn nhân. Tử viết : Ái nhân, Vấn trí, Tử viết tri nhân
(LN Nhan Uyên XII No. 21 trang 192).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

3) — Nghiên cứu hoàn cảnh (1)

4) — Khảo chứng lịch-sử (2)

Quan sát vũ trụ để tìm thấy, nhận biết Thượng-Đế, tìm ra những định lý làm tiêu chuẩn cho hành động con người.

Phân tách tâm lý mình, người để hiểu biết tâm hồn nhân loại và tìm ra tương quan liên kết trời và người.

Nghiên cứu hoàn cảnh, để biết những nguyên nhân suy vi của nhân loại mà tìm phương bổ cứu.

Khảo chứng lịch-sử, để tìm ra những tôn chỉ và phương-pháp của tiền nhân.

(CF. LN. Thuật Nhi VII N .19 trg.108)

A. — SIÊU HÌNH HỌC. (HÌNH NHI THƯỢNG HỌC)

Vậy trước khi đi sâu vào đạo lý Ngài ta hãy cùng Ngài tung tầm mắt ra muôn phương quan sát vũ-trụ, ngắm cảnh bao la hùng vĩ vô biên của trời đất. Cái vô biên đó đã được mô tả trong sách Trung-Dung:

« Hãy trông lên trời, thoạt trông tưởng chỉ là những điểm sáng long lanh; nhưng nhìn bao quát, thì vô cùng tận. Mặt trời mặt trăng và muôn sao đều lửng lơ trong đó, trời còn bao trùm cả muôn vật.

---

(1) Mạnh Thị sử Dương Phu vi sĩ sư; vấn ư Tăng Tử. Tăng Tử viết Thượng thất kỳ đạo, dân tán cửu hĩ. Như đắc kỳ tình, tắc ai căng, nhi vật hỉ.
Ông Dương-Phu được họ Mạnh vời ra làm chức sĩ sư (trưởng ti hình pháp). Ông hỏi ý kiến Tăng-Tử. Ông này dạy : Bề trên lỗi đạo, khiến dân ly-tán lương tâm. Như ngươi (làm quan xử kiện) mà biết tình-trạng tội lỗi của họ, hay thương xót họ chẳng nên vui thích (về tài minh quyết của mình). LN. Tử Trương X No. 19 trang 302.

(2) Trọng Ni tổ thuật Nghiêu Thuấn, hiến chương Văn Võ. Thượng luật thiên thì, hạ luật thủy thổ (Trung-Dung No. 30 trang 88)
Tử viết : Thuật nhi bất tác; tín nhi háo cổ, thiết tỷ ư ngã Lão Bành.
(LN Thuật Nhi VII No. 1 trang 98)
Tử viết: ngã phi sanh nhi tri chi giả; háo cổ mẫn dĩ cầu chi giả dã
(LN. Thuật Nhi VII No. 19 trang 108)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hãy nhìn xuống đất xem, mới đầu ngỡ là nắm cát bụi; nhưng nhìn bao quát, thấy nó dày rộng biết bao: Nó chở Hoa-Sơn mà không biết nặng, thu hết nước sông biển không cho tràn ra ngoài, lại còn nâng đỡ muôn vật nữa.

Hãy nhìn núi non xem, mới đầu ngỡ là đống đá, nhưng thật ra, nó rộng lớn biết bao. Muôn cỏ cây hoa lá mọc trên đó, muôn thú rừng sống trong đó, lại còn tàng trữ bao nhiêu là châu báu.

Hãy nhìn xuống sông biển, nó chỉ là những hạt nước góp lại; thế mà vĩ-đại biết bao. Muôn loài tôm, cá, rồng, rắn, đều bơi lội ở trong, và còn chứa biết bao là nguyên liệu khác.

(Trung-Dung Hữu đệ nhị thập lục chương page 82)

Kinh thi ca: « Ôi trời huyền vi vô biên, vô tận, thế mới là trời vậy (1) (Trung Dung id.83).

QUAN NIỆM VỀ TRỜI (theo Kinh Dịch, Trung-Dung, Luận Ngữ)

Trời là đấng cao trọng nhất, sinh quỉ thần vạn vật, (Philastre Kinh Dịch T. II số 1204, Cf. Thượng-Đế trong Nho-giáo Bùi-hữu-Ngạn 47) biến hóa âm dương mà tạo thành vũ-trụ (Cương Nhu tương thôi nhi sinh biến hóa) (2) « Thành giã tự thành dã, nhi Đạo tự đạo dã, thành giã vật chi chung thủy, bất thành vô vật.

誠者自成也，而道自道也，誠者物之終始，不誠無物

Đấng Hoàn Hảo là Đấng Tự Hữu, Tiêu chuẩn (tối cao đó) tự làm tiêu chuẩn cho mình. Đấng Hoàn Hảo đó là nguồn gốc, cùng đích muôn vật. Không đấng Hoàn Hảo đó, không có muôn vật (Trung Dung n° 25 trang 78).

Do đấy Ngài thiêng liêng vô hình tượng. Kinh Thi ca: « Đức nhẹ như lông, nhưng lông còn nặng, hành động của Trời không tiếng, không hơi, hoàn hảo tột bậc (Cf. Trung-Dung 94) (3)

---

(1) Thi vân: Duy thiên chi mạng, ô mục bất dĩ

(2) Nho giáo Trần-Trọng-Kim 1, 70

(3) Thi viết: « Đức thù như mao, mao du hữu luân
Thượng thiên chi tải, vô thinh vô xú » chí hỹ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mà hoàn hảo là tính trời: Thành giả thiên chi đạo dã (Trung-Dung 74). 誠者，天之道也。

Hoàn hảo chí tôn đó hành động không ngừng, tự diễn xuất bằng những hiện tượng; bành trướng rất xa, rất rộng; sâu xa, cao siêu, sáng suốt; man mác sâu xa, hoàn hảo đó nâng đỡ muôn vật; cao thẳm sáng suốt, hoàn hảo đó chở che vạn vật. Rộng và sâu như đất, cao và sáng như trời, dài và lâu vô hạn. Thật không hiện mà rõ, không động mà biến hóa vạn vật, không làm mà nên việc. Đó là trời của Đức Khổng mô tả trong Trung-Dung.

(Trung-Dung 78 nº 26)
(Cf. Nho giáo TTK I trg. 215)

Trời nói gì đâu, thế mà bốn mùa thay đổi, muôn vật sinh sản. Trời nói gì đâu (1). Đó là trời trong Luận-Ngữ.

Trời sinh ra muôn dân có trật tự phép tắc. (Thiên sinh chưng dân, hữu vật hữu tắc). Đó là trời trong Kinh Thi.

（天生蒸民，有物有則

Đức Khổng tin Trời, kính Trời, tin Trời đã trao cho mình một sứ mạng cao cả là truyền đạo cho dân, nên lúc lâm nguy vẫn bình tĩnh, vững lòng tin Trời và yên ủi cho đệ-tử khỏi thoái chí. (2)

Tóm lại đối với Đức Khổng trời là một đấng Thượng-Đế hữu ngã, thiêng liêng, toàn thiện, toàn trí, toàn năng. Đó là Thượng-Đế trong Cựu-Ước, Thượng-Đế của Moïse.

Một Thượng-Đế hữu ngã, chứ không phải là một năng lực mù quáng, không phải Lý Thái Cực của Tống Nho, của Chu Hi, Trình Tử (3)

---

(1) Thiên hà ngôn tai ? Tứ thời hành yên vạn vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai (Luận Ngữ Dương-Hóa đệ thập thất N.18 page 278)

(2) Tử viết : Khâu chi đảo cửu hĩ (Cf. LN. Thuật Nhi VII no. 34 page 116)
Thiên chi vị táng tư văn dã
Khuông nhân kỳ như dư hà
(LN Tử-Hãn IX No. 5 page 134)
— Tri ngã giả kỳ thiên hồ ? (Hiến Vấn XIV No. 37 page 230)

(3) « Thiên địa vạn vật chi lý vô độc, tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên, phi hữu an bài dã (CF. Nho giáo II p.119)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đó là Thượng-Đế chí tôn chí đại của Trung-Hoa thượng-cổ mà vua Thành-Thang khi lên ngôi báu cầu rằng: « Kẻ tiểu tử này tên Lý, dám dùng con bò đen mà tế, dám minh cáo với đấng Thượng-Đế tối cao tối đại rằng: « Kẻ có tội chẳng dám tha, bầy tôi Thượng-Đế chẳng dám dìm. Xin theo ý Thượng-Đế, nếu tôi gây nên tội xin đừng phạt bá tánh muôn phương. Nếu bá tánh muôn phương phạm tội cũng xin phạt một mình tôi (1)

QUAN NIỆM VỀ QUỈ THẦN :

Đức Khổng cũng tin có quỉ thần (Trung-Dung trang 58 và 16)

Nhưng Ngài chủ-trương:

Quỉ thần kính nhi viễn chi (Cf. Luận Ngữ Ung giã VI No. 20 page 92), để dân khỏi huyễn hoặc sa đọa vào vòng mê tín dị đoan và có thể toàn tâm thờ trời.

QUAN NIỆM VỀ NGƯỜI :

— (Thiên mệnh chi vị tính: Ta có tính trời trong tâm hồn).
天命之謂性

Khảo-sát Trung-Dung Đại-Học, Luận-Ngữ,

Khảo-sát quan điểm của các danh nho như Mạnh-Tử, Tuân-Tử, Vương-Dương-Minh về tính con người,

Khảo sát các tôn giáo để tìm tiêu chuẩn so sánh,

Nghiên cứu đời sống Đức Khổng, ta ý thức được rằng Ngài tin tưởng tâm hồn có 2 phần:

1) — Một phần cao-minh linh-diệu như trời đó, là « đạo tâm » trong Kinh Thư (Thư Đại Vủ mô nho giáo TTK I page 75) đó là thiên mệnh, là tính, là minh đức, là ánh sáng trời cao cả chiếu soi lòng mình, là lương tâm, lương tri của Vương-Dương-Minh.

---

(1) Luận Ngữ, Nghiêu viết đệ nhị thập No. 1 page 310): Viết: Dự tiểu tử Lý cảm dụng huyền mẫu; cảm chiêu cáo vụ hoàng hoàng Hậu Đế: Hữu tội bất cảm xá, đế thần bất tế; giản tại đế tâm. Trẫm cung hữu tội, vô dĩ vạn phương Vạn phương hữu tội, tội tại trẫm cung.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

2) — Một phần là mình, nhỏ nhoi hèn mọn, cần phải được uốn nắn đẽo gọt: đó là nhân tâm nghiêng ngửa củ Kinh Thư (nhân tâm duy nguy). Dưới ngọn bút của Tuân-Tử, nó như một quặng sắt, phải rèn luyện rũa mài, mới trở nên được kiếm bén; như ngựa bất kham cần phải có yên cương, hàm thiếc mới trở nên thuần thục. (Cf. Tuân-Tử trong Histoire des croyances religieuses Wieger page 265).

Tin rằng trong tâm hồn con người có trời, vì lương tâm là tiếng trời, (天命 Thiên mệnh = Thiên chi khẩu lệnh 天之口令) nên người quân tử trong đạo nho lúc nào cũng trang nghiêm, kính cẩn; ra khỏi nhà thì trang trọng như đón khách quí, tiếp xúc với người thì kính cẩn như đang hành lễ (I) càng ở nơi vắng vẻ một mình, lại càng ý tứ đối với đấng mình không trông thấy, lo sợ đối với đấng mình không nghe thấy vì « càng kín càng tỏ, càng nhỏ càng rõ » trước mắt lương tâm (2) : người quân-tử dò xét đáy lòng mình, không phải ngượng ngùng vì những tư tưởng hoen ố, hơn người ở những hành-vi không ai mục-kích (3)

Hiểu vậy Mạnh-Tử mới dám nói: Vạn vật đầy đủ ở ta, quay về với mình để hoàn thiện mình, thực không gì vui hơn. (Vạn vật giai bị ư ngã, phản thân nhi thành, lạc mạc đại yên). Và Vương-Dương-Minh mới dám nói: « Người ta ai sinh ra cũng có một phần thiên-lý, là phần thiêng liêng sáng suốt của ta, tức là lương tri. Lương tri, thì người hiền kẻ ngu ai cũng có như nhau cả, chỉ khác là người hiền thì giữ được lương tri sáng suốt mà kẻ ngu thì để nó mờ tối đi thôi. Bởi vậy nói rằng: « Phàm cái lương

---

(1) Xuất môn như kiến đại tân, sử dân như thừa đại tế (Nhan Uyên XII No.2 Luận Ngữ 180).

(2) Quân tử thận kỳ độc (Đại-Học trang 16 No. 6)
Cố quân tử giới thận hồ kỳ sở bất đồ, khủng cụ hồ kỳ sở bất văn. Mạc hiện hồ ẩn mạc hiển hồ vi (Trung-Dung trg. 40 N.1)

(3) Cố quân tử nội tỉnh bất cữu, vô ố ư chí. Quân tử chi sở bất khả cập giả, kỳ duy nhân chi sỡ bất kiến hồ (Trung-Dung trang 92-94 No. 33)

— Cố quân tử ngứ đại, thiên hạ mạc năng tải yên, ngứ tiểu thiên hạ mạc năng phá yên: (Trung-Dung No. 12 trg. 52) (Nho giáo TTK 1 trang 215) Nên quân-tử bàn rộng (Về trời) thì thiên hạ không thể chở được, mà bàn hẹp lại thì thiên hạ không phân phá được.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tri, lương năng, thì đứa ngu phu ngu phụ cũng giống như thánh hiền nhưng thánh hiền hoàn hảo được mình theo tiếng lương tri, còn ngu phu ngu phụ thì không; nên thánh với ngu phân biệt nhau vì vậy » (Nho giáo Trần-Trọng-Kim II trang 265).

Quan niệm tâm hồn có 2 phương diện như vậy, ta thấy trong khắp các đạo chính thiên hạ:

Chẳng những đạo nào cũng nhận thấy có một Đấng Thượng-Đế tạo thành muôn vật; Đấng đó được gọi bằng nhiều danh hiệu: Đấng đó là Thiên-Chúa trong đạo Công-Giáo, Chân-Như trong Phật-Giáo, Brahman trong Bà-La-Môn giáo, Đạo trong Lão giáo, là Trời trong đạo Nho, mà Đạo nào cũng còn nhận thấy con người tuy là Vật thọ sinh nhưng hồn con người là một đền thờ có Đấng Thượng-Đế ở trong, vì có Ngài nên con người trở nên có giá-trị hơn hẳn muôn loài.

Sự có mặt của Thượng-Đế trong tâm hồn được biểu-diễn bằng nhiều phương cách: Đó là phật tính, là Chân Như Phật Tính trong đạo Phật (1), đó là Atman trong đạo Bà-La-Môn (2), đó là Chúa trong tâm hồn khi có ơn thánh sủng của đạo Công-giáo, đó là Đạo trong tâm hồn của Lão-Giáo (3) đó chính là phần thiên mệnh, phần Tính trong đạo Khổng.

Để tượng trưng 2 phần tách biệt trong tâm hồn ta, một bên thì cao-minh linh-diệu, là một phần của thiên-lý, một bên thì hèn mọn nhỏ nhoi, thi-hào Tagore coi hồn mình như hạt sương, còn trời như vừng thái-dương

Hạt sương rơi, than khóc với thái-dương:

« Tôi mơ mộng Ngài, nhưng để hầu hạ Ngài tôi không bao giờ dám hi-vọng.

Tôi quá nhỏ bé để kéo Ngài về với tôi, hỡi Thượng-Đế tôi cao và suốt đời tôi đầm đìa giọt lệ ».

---

(1) Cf. Sứ Mạng Văn Nghệ Nguyễn-Nam-Châu 92, 93; Cf. Kinh Niết Bàn Hữu đại ngã cổ danh đại Niết-Bàn (Đạo đức Kinh Nghiãm Toàn trang 37)

(2) LSTHDP III page 106-107

(3) Cf. Wieger page 155 (Histoire des Croyances religieuses) No. K (L'extase.. Censée être une union directe et immédiate au Principe, elle renouvelle dans celui qui s'y livre, sa participation au Principe....)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vừng thái-dương đáp lại:

« Ta chiếu soi khung trời vô hạn, nhưng ta cũng hạ cố đến hạt sương nhỏ mọn ta sẽ chỉ là một tia sáng tràn ngập lấy mi và cuộc đời nhỏ bé của mi sẽ là một bầu trời tươi sáng ».

(LSTHDP III trang 10)

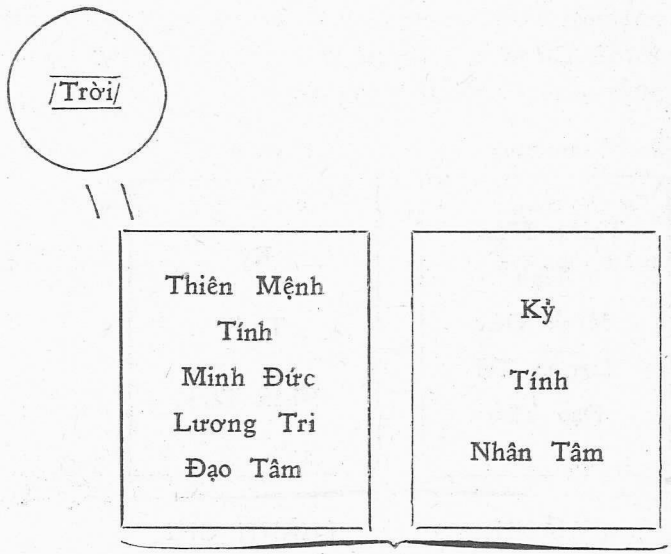
Vì trong tâm hồn ta, có hai phần tách biệt thể, một phần hoàn thiện là lương tri, một phần là ta chưa hoàn thiện, cần đẽo gọt giữa mài cho nên hoàn thiện, nên nếu chỉ trông thấy một khía cạnh, ta liền thấy có những thuyết mâu thuẫn nhau về bản tính con người :

Mạnh-Tử cho rằng	:	Tính thiện
Cáo-Tử cho rằng	:	Tính vừa thiện vừa ác
Tuân-Tử cho rằng	:	Tính ác

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỒ-BIỂU I

QUAN NIỆM VỀ THUYẾT « THIÊN NHÂN TƯƠNG DỮ » TRONG ĐẠO KHỔNG



TÂM HỒN NGƯỜI

Bị chú. —

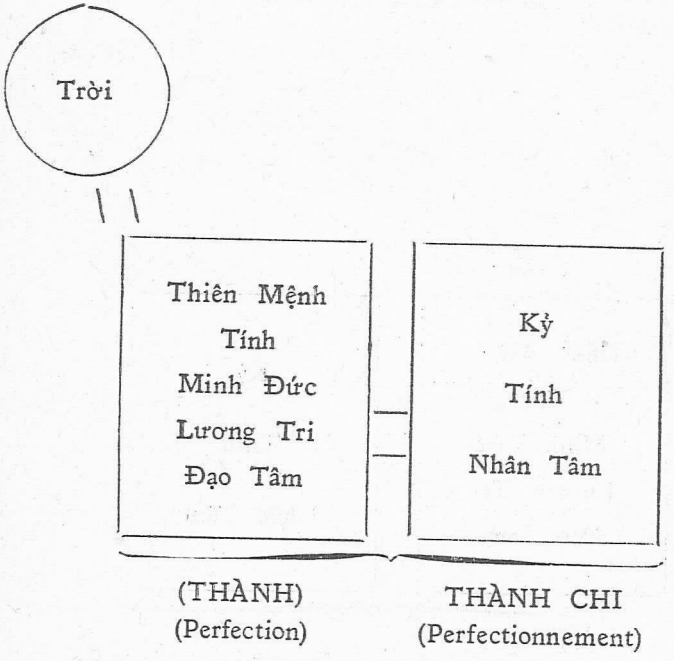
1) — Trong tâm hồn ta có ảnh tượng trời (lương tâm). Sự kiện này đem lại cho ta con người một giá trị siêu việt. Nhưng tâm hồn con người chưa vì thế mà tốt. Giữa lương tâm và bản thân ta còn có cả một hố sâu ngăn cách. Ta vẫn có thể táng tận lương tâm mà theo vật dục.

2) — Cf. L'enseignement de Ramakrishna page 9. Le temple de notre corps ne doit pas être tenu dans les ténèbres. Il faut allumer en lui la lampe de la connaissance. Allumez la lampe de la sagesse dans votre chambre et contemplez le visage de la mère divine, chacun peut atteindre à cette connaissance.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỒ-BIỂU II

ĐẠO KHỔNG HAY MỤC ĐÍCH CON NGƯỜI



TÂM HỒN NGƯỜI

---

1) — Bị chú. —

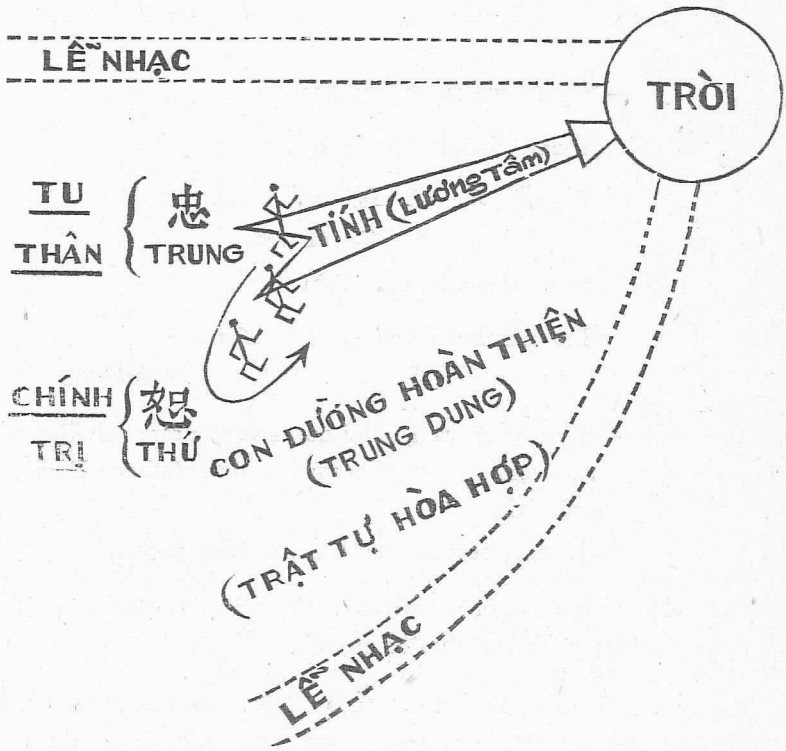
Mục đích đời người là noi theo mẫu mực lương tâm, cải thiện bản thân để tiến tới hoàn thiện, phối hợp với trời. Đó tức là nối liền khoảng cách, là san bằng so le giữa lương tâm, và nhân tâm.

2) — Cf. l'enseignement de Ramakrishna page 403.
Tant que vous sentez Dieu loin de vous et extérieurement vous avez l'ignorance mais quand vous réalisez Dieu intérieurement, vous arrivez à la vraie sagesse.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỒ-BIỂU III

MỤC ĐÍCH VÀ PHƯƠNG PHÁP TU THÂN



Bị chú. — 1) Hướng-Đạo là Lương Tâm. Đường Trung Dung là đường hoàn thiện trong trật tự hòa hợp.

— Lễ nhạc như 2 hàng rào 2 bên.

2) Nhan-Uyên vị nhiên thán viết: « Ngưỡng chi, di cao; toàn chi, di kiên; chiêm chi tại tiền, hốt yên tại hậu. Phu tử tuần tuần nhiên thiện dụ nhơn. Bác ngã dĩ văn; ước ngã dĩ lễ. Dục bãi, bất năng. Ký kiệt ngô tài, như hữu sở lập trác nhĩ; tuy dục tùng chi, mạt do dã dĩ ». Nhan-Uyên ngậm ngùi nói: « Đạo thầy càng trông lên càng thấy cao; càng dùi vào cái thấy kiên cố, mới thấy trước mặt, thoắt đã sau lưng. Thầy ta tuần tự đưa người về đường lành, dùng học vấn mở mang trí thức, lấy lễ tiết ước thúc tâm thân. Dầu muốn thôi cũng không được, muốn đem hết tài lực để thông suốt thì như có gì cao lớn đứng chận trước ta. Mà muốn theo cho cùng thì không phương tiện.

Luận Ngữ V N° 10 trang 136.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

MỤC-ĐÍCH ĐỜI NGƯỜI THEO KHỔNG-TỬ

— Thành giả thiên chi đạo dã

Thành chi giả nhân chi đạo dã

誠 者 天 之 道 也
誠 之 者 天 之 道 也

Hoàn thiện là đạo Trời

Trở nên hoàn thiện là Đạo người

Trung-Dung

— Il est né en vain, celui qui, ayant le rare privilège d'être né homme, est incapable de « réaliser » Dieu dans cette vie.

(L'enseignement de Ramakrishna p.5)

Hiểu mối tương-quan giữa trời và mình trong tâm hồn, Đức Khổng liền thấy ý-nghĩa và mục-đích đời người.

Mục-đích đời người là tu thân, theo tiếng lương tâm, tiến tới hoàn thiện để kết hợp với trời (1) giáo hóa người khác nên hoàn thiện như mình (2).

---

(1) — Cổ viết phối thiên.... Trung-Dung trang 91 No. 31
— Khả dĩ dữ thiên địa tham (Trung-Dung No. 22 trang 76)
— Cao minh phối thiên (Trung-Dung No. 26 trang 80)
— Ân chi vị táng sư, khắc phối Thượng-Đế (Đại-Học No. 10 trang 24).

(2) Phu tử chi đạo Trung thứ nhi dĩ hĩ (LN. Lý -Nhân IV trang 56 No. 15)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trung-Dung viết: Trong thâm tâm ta có tính trời dưới hình-thức lương-tâm, đạo làm người là noi theo tính trời đó, tôn giáo là phương-pháp thi hành đạo đó: Thiên mệnh chi vị tính (1) 天命之謂性。。。 Suất tính chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo 率性之謂道，修道之謂教。(2)

---

(1) Cf. l'existentialisme par Foulquié (Que sais-je)

Les essences sont dans le Verbe... le Verbe est la source de toute réalité... (paga 14, 15). Le Verbe est aussi source de toute connaissance intellectuelle, car il est « la lumière véritable qui illumine tout homme venant en ce monde »

... C'est dans le Verbe que nous voyons l'idéal des vertus d'après lesquelles nous jugeons nos comportements et nos intentions. La conscience est vraiment la voix de Dieu (ibidem page 15)

2. — L'essentialisme augustinien)

... mais en face de l'Unique (l'éxistant), il y a... ce que nous pouvons appeler l'Autre. Nous avons déjà dit que Dieu chez Kierkegaard est appelé l'Autre absolu. C'est ce qui nous dépasse infiniment, et nous ne sommes nous-mêmes, nous n'existons que parce qu'il y a cette transcendance (Les philosophies de l'existence Jean Wahl page 15)

... Le penseur subjectif est sans doute concentré sur sa pensée, mais dans cette concentration il essaie d'atteindre l'Autre absolu. La subjectivité à son point extrême fait naître l'objectivité. Quand je suis tendu à l'extrême, par là même apparaît l'être... (ibidem page 66)

... Conscience ! Conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu. C'est toi qui fait l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions; sans toi, je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe (Rousseau, Emile, livre IV, Ed. Garnier, p. 325-327) (Logique et Morale — Paul Foulquié page 403).

(2) Que l'existence soit toujours tendue vers l'être c'est le fait même de sa transcendance... (Les philosophies de l'existence Jean Wahl page 65)

... Chez Kierkegaard, l'être c'était l'Autre absolu (Dieu) autour duquel notre pensée tourne comme fascinée sans pouvoir le saisir... (ibidem page 64).

... Vivre moralement ;c'est vivre en homme, tous les penseurs admettent cette définition. Mais quel est l'homme sur le type duquel je dois vivre; Ce n'est pas André, ni Jean encore moins Néron ou Caligula. Ce n'est pas non plus l'homme moyen: piètre modèle. La morale ne semble possible qu'à la condition d'admettre en dehors des humains avec qui il nous est donné d'entrer en rapport le type même de l'humanité, l'essence humaine (L'existentialisme par Paul Foulquié Collection que sais-je page 7 et 8) (Cf. aussi la note de la page précédente).

... Ainsi l'homme est à « l'horizon de deux mondes »: par sa partie inférieure il est fixé dans le monde des existences mais par sa partie supérieure il s'élève à celui des essences. (ibidem page 16)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đại-học viết :

Tôn chỉ sách Đại-Học là làm bừng sáng ngọn đuốc lương tâm, cải tạo muôn dân và chỉ ngừng ở mức hoàn thiện.

Đại học chi đạo tại minh minh đức, tại tân dân, tại chỉ ư chí thiện.
大學之道在明明德，在新民，在止於至善。
真如

Lý do là vì:

Hoàn thiện là đạo trời,

Trở nên hoàn thiện là đạo người (1)

Đó là đạo cao-diệu của Đức Khổng và lý-tưởng đời Ngài là dạy dân chân lý đó.

Đó là nền tảng luân lý mà năm trăm năm sau Chúa Jésus lại long-trọng phán truyền cho nhân-loại: « Các con hãy trở nên hoàn thiện như cha các con trên trời » (2)

Vì thấu hiểu con người tuy hèn mọn nhưng có một định mệnh cao sang, là có thể hoàn thiện mình để phối hợp với trời và trời bao giờ cũng ở trong tâm-hồn ta nên Đức Khổng cảm thấy mình tràn ngập sung sướng, mới dám nói lên:

« Sáng nghe biết đạo, chiều chết cũng cam » (3)
Mới có thể:

« Ăn cơm thô, uống nước lã, co cánh tay gối đầu, trong cảnh bần hàn mà vẫn vui sướng. Phú quí do bất nghĩa thì coi như mây nổi (4)

---

(1) Thành giả thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo dã

(2) Phúc âm thánh Mathieu V, 48 : « Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est).

(3) Chiêu văn đạo, tịch tử khả hĩ (LN. Lý Nhân IV trang 52 No.8)

(4) Tử viết: Phạn sơ tự, ẩm thủy, khúc quăng nhi chẩm chi, lạc diệc tại kỳ trung hĩ. Bất nghĩa nhi phú thả quí, ư ngã như phù vân.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mới có thể dấu lâm nguy cùng khốn giữa đất Trần, Sái (1) vẫn yên vui ca-hát như thường,

Và mới vui chịu gian lao trong mấy chục năm trời luân lạc để giảng truyền đạo đó cho dân chúng.

Hoạt động Ngài nói lên như Romain Rolland: « Tôi cảm thấy trong tôi một niềm tin mạnh mẽ. Tôi phải dốc hết niềm tin ấy sang kẻ nào cần dùng. Tôi sẽ mặc khải cho dân tộc tôi, tôi sẽ là một kẻ kích động...

Rồi cho cuộc đời cứ tiêu-hũy tôi, xâu xé tôi, cũng không sao, miễn là tôi nhóm được lòng tin đó trong kẻ khác và trong tôi (Sứ mạng Văn-Nghệ Nguyễn-Nam-Châu trang 9).

Tu sửa hoàn thiện tâm hồn mình để kết hợp một cùng Thượng-Đế, đó là mục-đích của mọi đạo giáo. Mục-đích đó người theo đạo có thể quên đi, nhưng nó vẫn nằm trong kinh-điển.

Thi-sĩ Tagore đạo Bà-La-Môn viết: « Cái vô hạn vì sự tự biểu hiệu mình đã hạ xuống trong thiên hình vạn trạng của cái hữu hạn, và cái hữu hạn, vì sự thực hiện của mình phải vượt lên cái duy-nhất của vô hạn, có như thế vòng chân lý mới hoàn thiện (Duy-Nhất Sáng Tạo) (2).

---

(1) Ư thị nãi tương dữ phát đồ dịch vi Khổng-Tử ư dã. Bất đắc hành, tuyệt lương, tòng giả bệnh, mạc năng hưng, Khổng Tử giảng tụng huyền ca bất ai. (Sử Ký — Tân Trung Học Văn Khố trg. 89) Sử ký Tư-Mã Thiên XXVII. « The infinite for its self — expression comes down into the manifoldness of the finite; and the finite for its self — realisation must rise into the unity of the infinite. Then only is the cycle of truth complete (Creative unit).

(2) L.S. Triết Học Đông Phương NG.-ĐĂNG-THỤC tập III trang 9.
... On demande un jour à Shri Râmakrishna: « Est-il possible à l'âme humaine d'obtenir une union si complète avec Dieu qu'elle puisse dire: « So'ham » (Je suis lui) ? Et comment faire pour atteindre cet état ? « Il répondit: « C'est l'histoire d'un vieux serviteur qui devient, au bout de nombreuses années, comme un membre de la famille; quand le maître de la maison est satisfait de ses services, il lui plaît un jour de le faire asseoir à la place d'honneur, sur son propre siège et de dire aux membres de sa famille: Désormais il n'y a nulle différence entre lui et moi, nous sommes un; obéissez à ses ordres comme aux miens, sous peine de châtiment.

Et si le serviteur hésite, par modestie, à prendre cette place, son maître l'oblige à l'accepter. Il en est de même pour les âmes qui ont atteint la condition de « so'ham ». Lorsqu'elles ont longtemps servi le Seigneur, il les revêt de Sa gloire et de Ses attributs et les élève à Son propre siège de souveraineté universelle (L'enseignement de Ramakrishna p.285, 286).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

THÂN THỂ VÀ MỤC-ĐÍCH CON NGƯỜI

Các Đạo Giáo	Trời	Tâm hồn người		Lập Trường	Phương-Pháp
Phật Giáo	Chân Như 真 如	Chân Như Phật Tính	Bản Ngã Thân Ngã	Diệt Ngã về với Chân Như (Niết Bàn)	Phật Pháp, Tâm Học (Giới Định Tuệ) Bát Chính Đạo, Diệt Dục
Bà-La-Môn	Brahman	Atman Tự Tính	Bản Ngã	Diệt Ngã về với Brahman	Tu Thân (Khổ Tu), Tham Thiền Nhập Định
Lão Giáo	Đạo	Đạo	Minh	Hòa Minh với Đạo	Tham thiền Nhập định, Quả Dục, Trường Sinh
Thiên Chúa Giáo	Thiên Chúa	Lương Tâm, Chúa Ngự trong Tâm Hồn khi có ơn Thánh Sủng	Minh Hồn	Huyền thể (Corps Mystique)	Giáo lý Tín điều, Thiên Chúa Giới, Giáo Hội Giới, Lễ Nghi
Khổng Giáo	Trời	Tính, Minh Đức, Thiên mệnh, Lương Tâm, Lương trí, Đạo Tâm, (Thiên Địa Chi Tính)	Kỷ Tâm Nhân tâm (Khí Chất Chi Tính)	Phối Thiện (Thành Chi) (Suất Tính)	Trung hòa { Khắc Kỷ, Tu Thân Trung Lễ, Luân Lý, Phong Tục, Cương Thường

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Phật cũng dạy phải diệt cái thân ngã mình, rứt hết mọi tình quyến luyến, mọi giây ràng buộc tâm hồn vào vật thụ sinh hư ảo vọng niệm, vô thường để trở về cùng Chân Như không sinh không diệt (1)

Đạo Lão cũng coi thường mọi sự đời cho là phù-vân hư-ảo, muốn thanh tĩnh vô vi để kết hợp với trời với đạo trong tâm hồn mình (2) và vì thế mới có những chuyện tham-thiền nhập-định. Đạo Công-Giáo thì lại càng nhấn mạnh về điểm nầy, cần phải thánh-hóa mình để kết-hợp với Chúa để có thể nói được như thánh Paolô: « Tôi sống chẳng phải tôi sống mà là Chúa sống trong tôi (3). Mục-đích tối cao tối đại ấy đáng lý người đời ai

---

(1) Bản thể = Niết Bàn... Hiện tướng = Sinh tử — Niết bàn giả thủy dã. Sinh tử giả ba dã; ngô đẳng tại bất sinh bất diệt niết-bàn chi đại hải, nhi vi sinh tử chi ba nhi dĩ. Ly thử sinh tử, vị chi giải thoát.
... Le Nirvana et le Samsara sont aussi l'un à l'autre comme l'eau et les vagues. Nirvana c'est l'être dans l'état de permanence, Samsara c'est l'être dans l'état d'impermanence. Le Nirvana, c'est l'eau. Le Samsara c'est la houle. Le Nirvana c'est l'être absolu, le reste, Samsara, est apparence. Dans l'océan du Nirvana permanent, nous sommes des rides impermanentes. Sortir de l'impermanence pour entrer dans la permanence c'est la délivrance. (Wieger — Histoire des Croyances religieuses page 549-550).

(2) Uni au principe. le sage ne parle pas. Il règle sa respiration, il tempère sa lumière, il s'efface dans le vulgaire. Un pareil homme, personne ne peut le gagner par des faveurs, ni le rebuter par des affronts. Il est indifférent au profit et à la perte, à l'exaltation et à l'humiliation. Etant tel, il est le le plus noble des êtres. Il converse avec le Principe, l'auteur des êtres (Chap. 56...)
L'étude multiplie chaque jour les notions particulières inutiles et nuisibles. La concentration de l'esprit sur le Principe, les diminue de jour en jour...
Le sage arrive au but, sans avoir fait 1 pas pour l'atteindre (Chap. 47) Wieger Histoire des Croyances Religieuses No. F page 151.

(3) — (Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus). Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. (Aux Galattes II-20) Crampon page 215
... (Quod si spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum ejus in vobis).
... Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts réside en vous, celui qui a ressuscité le Christ (Jésus) d'entre les morts redonnera vie même à vos corps mortels par son esprit qui réside en vous. (Aux Romains VIII No. 10) Crampon page 177.
... C'est moi qui suis la vigne, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure, celui-là donne beaucoup de fruits. C'est que sans moi, vous ne pouvez rien faire. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme les sarments et il deviendra sec: les sarments (secs) sont ramassés et jetés au feu, où ils brûlent. (Evangile selon S. Jean XV 5 6 Crampon page 123).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cũng phải tìm thấy. Đức Khổng nói: « Thiên hạ thiên hạ lo gì nghĩ gì? Đường đi khác nhau nhưng mục đích là một, tư lự trăm chiều mà chân lý không hai (1).

PHƯƠNG PHÁP HÀNH ĐẠO CỦA KHỔNG-TỬ

« Tu đạo chi vị giáo
« Tu thân dĩ đạo Trung-Dung số 1.
« Tu đạo dĩ nhân Trung-Dung số 20.

Muốn vạch con đường giải-thoát cho con người, đưa con người về cùng Thượng-Đế, Đức Phật đã áp-dụng triệt-để *Định luật biến thiên*, coi mọi sự là hư ảo, nên cần giác mê khải ngộ, diệt dục, diệt ngã để về với Chân Như không sinh, không diệt như ba đào thoắt mưa sa, gió táp, về lại lòng trùng-dương tĩnh-lãng; đó là cuỡi thuyền phật pháp, từ bỏ bến mê, vượt giòng sông luân hồi để lên tới niết-bàn.

Lão-tử thì áp-dụng *luật tương đối* coi mọi sự đời y thức như nhau, quí tiện, hay hèn, nhớn nhỏ nào có khác chi đối với một tâm hồn đã biết vươn mình lên cao xa khỏi trần hoàn, phóng tầm mắt nhìn xuống nơi tục lụy, vì thế chủ trương một thái độ hờ hững, lãnh đạm với ngoại giới, thanh tĩnh vô vi, hòa mình cùng Đạo, cùng Thượng-Đế trong tâm hồn mình để tìm trường sinh bất tử.

Khẩu hiệu của Đức Khổng là Thành Chi 誠之 = tiến tới hoàn thiện (perfectionnement).

成己 Thành kỷ = Hoàn thiện mình (2)

---

(1) Cf. Nho giáo I trang 72 « Thiên hạ hà tư hà lự ? Thiên hạ đồng qui nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự. Thiên hạ hà tư hà lự ? (Dịch hệ từ hạ).

(2) Thành giả phi tự thành kỷ nhi dĩ dã
Sở dĩ thành vật dã.
Người hoàn thiện không phải nguyên lo cải thiện mình mà còn phải chi phối cải thiện vật chất nữa. (Trung-Dung trang 78 số 25)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

成 人 Thành nhân = Cải thiện người (1)

成 物 Thành vật = Cải thiện vật chất (2)

Tiến tới hoàn thiện, giúp người tiến tới hoàn thiện để phối hiệp cùng đấng Chí Thành (3)

Tiêu chuẩn. — Để hoàn thiện mình, ngài áp dụng định luật *Trật-tự* và *hòa hợp* (4) của trời đất (Cf. Trần-Trọng-Kim Nho giáo 1 trang 180).

Phải đem trật tự lại trong con người, đem trật tự lại trong xã-hội, phải ngay ngắn lại những gì chênh lệch, phải chấn chỉnh lại những gì gian tà, phải thành thực lại hết những gì giả dối; ngài toàn dùng những động từ:

Tu, Tề, Trị, Bình, Chính. 修 齊 治 平 正

Trật tự tu tĩnh lại bản thân đó là 忠 (Trung)

Cố mang trật tự lại cho tâm hồn người khác cho họ hoàn thiện như mình đó là 恕 Thứ, hòa hợp với nhau để đem công bình bác ái lại thiên hạ, cùng nhau góp sức chung vai, đỡ đần nhau về cùng đấng Thượng-Đế toàn thiện toàn mỹ.

(Như vậy bản thân mình sẽ là khúc nhạc

(Gia đình mình là khúc nhạc và

(Quốc Gia xã hội cũng là khúc nhạc

(Khúc nhạc nhân quần đó sẽ hòa tấu cùng khúc nhạc vũ-trụ.

Hòa-bình trường cửu, hạnh phúc trường tồn sẽ do đó phát sinh.

---

(1) Quân Tử thành nhân chi mỹ
Quân tử giúp người làm việc tốt. (LN. trang 188 số 13).

(2) Như chú thích 1

(3) Cf. Trung-Dung trang 78 số 25: Quân Tử thành chi vi quí: lý tưởng người quân tử là hoàn thiện mình.
Cf. Trung dung trang 80 số 26 : Cao minh phối thiên
Cf. Trung Dung trang 76 số 22: khả dĩ dữ thiên địa tham hĩ

(4) Trung dã giả thiên hạ chi đại bổn dã. Hòa dã giả, thiên hạ chi đạt đạo dã (Trung-Dung trang 40)
— Đường lệ chi hoa, thiên kỳ phản nhi. Khởi bất nhĩ tư, thất thị viễn nhi. Tử viết: Vị chi tư dã, phù hà viễn chi hữu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

TU - THÂN

ĐẠO TRUNG DUNG
(Con đường hoàn thiện)

- Thành nhân (kỷ)
- Thành nhân chi mỹ
- Thành vật

Thành - Chi 誠之

→ THIÊN 天 (Thành) 誠

PHƯƠNG - PHÁP

TIÊU CHUẨN	BỔN PHẬN			PHƯƠNG TIỆN
THEO TIẾNG LƯƠNG TÂM (Suất tính) TRUNG (Ordre) 中	THÀNH KỶ	TRUNG (Tu thân) 忠	TRONG: TÂM = Chính tâm → NHÂN; TRÍ = Trí Tri → TRÍ; Ý = Thành Ý → DŨNG	LỄ 化 (Trung)
			NGOÀI: NGŨ LUÂN : QUÂN THẦN = Nghĩa; PHỤ TỬ = Thân; PHU PHỤ = Biệt; CÔN ĐỆ = Tự; BẰNG HỮU = Tín	
HÒA (Harmonie) 和	Thành nhân Chi Mỹ	THỨ 恕	TỀ GIA; TRỊ QUỐC; BÌNH THIÊN HẠ	NHẠC 樂 (Hòa)
	CẢI THIỆN HOÀN CẢNH SINH HOẠT			

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực

Đó là Đạo làm người, nó thật khó nhưng nếu ta muốn, ta có thể thực hiện được, tỉ như có người yêu ở xa, nếu không thật yêu thì thấy núi sông ngăn cách, nhưng quả tình yêu thì tam tứ núi cũng trèo, thất bát sông cũng lội, tam thập đèo cũng qua.

Cũng theo ý đó, Đức Khổng ngâm kinh thi: (Cf. Luận Ngữ Tử Hãn IX No.29 trg. 146).

« Đường lệ đơm hoa
Hoa nghiêng theo gió
Lòng tuy mong chờ
Nhưng xa cách quá ».

Rồi tiếp: « Như vậy là chưa thật nhớ tưởng đó. Nếu thật thì quản gì đường xa.

B. — PHẦN LUÂN LÝ THỰC HÀNH (Hình nhi hạ học)

Về phương diện thực-hành: Học thuyết Khổng-Tử chia làm 2 phần:

I) — Tu thân (Trung 忠)

II) — Trị Nhân (Thứ 恕) hay Chính-Trị

I. — Tu thân :

a) *Bổn phận đối với mình.—*

Muốn đem hòa-bình, trật tự lại cho thiên hạ, muốn ngày kia nên thánh-hiền phối hợp cùng Thượng-Đế, bổn phận đầu tiên là đem trật tự quân bình lại cho tâm-hồn.

Mà tâm-hồn gồm có:

— Tâm tình 心情 (Coeur ou sensibilité)
— Lý trí 理智 (Intelligence)
— Ý chí 意志 (Volonté)

Nên phải:

1) — Tu luyện tâm tình, phải chính tâm 正心 ngay ngắn lòng lại để tiến tới Nhân (仁), tổng-hợp mọi đức hạnh.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

2) — Tu luyện lý-trí, phải Trí Tri 致 知 hoàn hảo cái biết của mình bằng sự học để tiến tới TRÍ (智).

3) — Tu luyện ý chí, phải Thành Ý, nhất định làm những điều hay lẽ phải để tiến tới DŨNG. (勇)

1) — *Tu luyện tâm tình.* — Bổn phận đầu tiên của nhân loại là tu-luyện tâm-tình (1), sửa sang mọi chếch mác nghiêng lệch của tâm hồn để trở nên Nhân Đức (2)

Tu thân mầm mống từ sự kính sợ Thượng-Đế (3) và sẽ vươn lên tới chỗ Chí Thiện (4)

Muốn vậy:

— Phải chuyên tâm làm điều thiện (5)

— Thấy điều thiện vội vả theo, thấy điều ác như nhúng tay phải nước sôi (6)

— Phải gò bó mình vào vòng lễ giáo (7)

— Không nhìn chuyện bậy, không nghe điều bậy, không nói lời bậy, không làm việc bậy (8)

---

(1) Tu thân tại chính kỳ tâm (Trung-Dung No. 7 trang 18)

(2) Cf. Khổng-Tử sở thuyết nhân tự đích nghĩa trong Đại Lục tạp chí quyển XIII xuất bản ngày 31, XII năm 45 Trung-Hoa Dân Quốc.

(3) Tu kỷ dĩ kính (LN Hiến Văn XIV No. 45 trang 234).
Cf. La crainte de Yahweh est le commencement de la Sagesse (Livre des Proverbes 1, 7)

(4) Đại học chi đạo... tại chỉ ư chí thiện (Đại Học trang 4)

(5) Đắc nhất thiện tắc quyền quyền phục ưng, nhi phất thất chi hĩ (Trung-dung No. 8 trang 46)

(6) Kiến thiện như bất cập, kiến bất thiện như thám thang (LN. Quí Thị XVI No. 11 trang 264)

(7) Khắc kỷ phục lễ vi nhân (Nhan Uyên XII No. 1 trang 180)

(8) Tử viết: Phi lễ vật thị, phi lễ vật thính, phi lễ vật ngôn, phi lễ vật động. (LN Nhan Uyên XII No. 1 trang 180)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Nhưng nhân không phải là ngu, ai xui chi làm nầy (1).

— Nhân là làm điều thiện theo tiếng gọi lương tâm chứ không phải theo khuôn sáo cổ hủ:

Quản-trọng, Thiệu-Hốt đều là gia thần Công tử Củ nước Tề. Tề Hoàn-Công giết Công-Tử Củ, Thiệu-Hốt chết theo, Quản-Trọng không thể lại còn giúp Hoàn-Công lập nên nghiệp bá. Thế mà Đức Khổng khen là tốt, vì đã không chọn lấy cái chết đê hèn nơi khe lạch như kẻ tầm thường, đã biết sống giúp Hoàn-Công chỉnh đốn nước Tề dẹp man di, tránh cho Trung-Quốc khỏi bị nạn di hóa (2).

— Tu luyện tâm tình là lo hoàn hảo tâm hồn, không phải luân lý miệng nhân đức áo (3): Những người lỗ miệng đong đưa, áo xống lòe loẹt ít khi có nhân đức (4) vì thế người nhân đức yêu sự thành thực và vô ngoại giả dối (5).

Tóm lại người nhân-đức phải trang nghiêm, phải có ý chí bền bỉ (6), không làm cho ai điều mình không muốn người làm cho mình (7), khiêm

---

(1) Tề ngã vấn viết: Nhân giả, tuy cáo chi viết, tỉnh hữu nhân yên, kỳ tùng chi dã.
Tử viết: Hà vi kỳ nhiên dã ? Quân tử khả thệ dã, bất khả hãm dã, khả khi dã bất khả võng dã. (LN. Ung Dã VI No. 24 trang 94)

(2) CF. LN. Hiến Vấn XIV No. 18 page 222 Tử-Công viết: « Quản-Trọng phi nhân giả dư ? Hoàn-Công sát công-tử Củ, bất năng tử, hựu tương chi. » Tử viết: « Quản-Trọng tướng Hoàn-Công, bá chư-hầu. Nhứt khuông thiên hạ; dân đáo vu kim thọ kỳ tứ. Vi Quản-Trọng ngô kỳ bi phát, tả nhậm hỹ. Khởi nhược thất phu thất phụ chi vi lương dã, tự kinh ư câu độc, nhi mạc chi tri dã ».

(3) Xảo ngôn lệnh sắc túc cung, Tả khâu Minh sỉ chi, Khâu diệc sỉ chi. Nặc oán nhi hữu kỳ nhân. Tả khâu Minh sỉ chi; Khâu diệc sỉ chi. (LN Công Dã tràng V No. 24 trang 78)

(4) Xảo ngôn lệnh sắc, tiển hỹ nhân (LN Học Nhi I No. 3 trang 4)

(5) Tử viết: Sắc lệ nhi nội nhẫm, thí chư tiểu nhân, kỳ do xuyên du chi đạo dã dư: (LN Dương-Hóa XVII No. 11 p. 276)
... Tử viết: Ô tử chi đoạt châu dã. Ô Trịnh thanh chi loạn nhã nhạc dã. Ô lợi khẩu chi phúc bang gia giã. (ibidem No. 17 trang 277)
... Hương nguyên đức chi tặc dã (ibidem No. 12 trang 276).

(6) Nhân giả tất hữu dõng LN Hiến Vấn XIV No. 5 trang 216

(7) Trọng Cung vấn nhân Tử viết: « Xuất môn như kiến đại tân sử dân như thừa đại tế, kỷ sở bất dục vật thi ư nhân. (LN Nhan Uyên XII No. 2 trg.180)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhượng, khoan hồng, tín nghĩa, cần mẫn, quảng đại, thi ân huệ cho người (1) thương yêu mọi người (2) mong cải tạo xã-hội (3).

— Nhân tức là hoàn thiện (4)

— Nhân là con người theo đúng nghĩa nó (5)

Muốn đi tới Nhân, con người phải biết phản tỉnh, biết xét mình (6) biết so sánh mình với người (7) phải noi theo những phong-tục tập quán tốt, những lễ-nghi đương thời (8).

---

(1) Tử Trương vấn Nhân ư Khổng-Tử. Khổng-Tử viết: Năng hành ngũ giả ứ thiên hạ vi nhân hĩ. Thỉnh vấn chi Viết: Cung, khoan, tín, mẫn huệ. Cung tắc bất vũ, khoan tắc đắc chúng, tín tắc nhân nhậm yên, mẫn tắc hữu công, huệ tắc túc dĩ sử nhân.

(2) Phiếm ái chúng nhi thân nhân (LN. Học Nhi I No. 6 trang 6)

(3) Phù nhân giả, kỷ dục lập nhi lập nhân, kỷ dục đạt nhi đạt nhân năng cận thủ thí, khả vi nhân chi phương dã dĩ. (LN Ung giã VI NOo. 28 trgang 96)

(4) Tử viết: Cầu chí ư nhân hĩ, vô ác dã (LN Lý nhân IV No. 4 trang 50).

(5) — Phàn Trì vấn nhân. Tử viết: Cư xử cung, chấp sự kính, dữ nhân trung. Tuy chi Di-Địch bất khả khí giã. (LN Tử Lộ XIII No. 19 trang 206)
— Nhân giả nhân dã (Trung-Dung No. 20 trang 66)
— Mạnh Tử viết: Nhân dã giả nhân dã; hiệp nhi ngôn chi, đạo dã
Mạnh Tử nói: Nhân đức là người: Nói tóm lại nhân là đạo làm người
— Mạnh Tử Tận Tâm hạ No. 16 trang 264.
— Vivre moralement c'est vivre en homme (existentralisme par Foulquié (que sais-je) page 7).

(6) Tư mã Ngưu vấn, quân tử. Tử viết: Quân tử bất ưu bất cụ.
Viết bất ưu bất cụ tư vị chi quân tử hĩ hồ. Tử viết: nội tỉnh bất cứu phù hà ưu hà cụ. (LN Nhan Uyên XII No 4 page 182)
Tử viết: Dĩ hĩ hồ ngô vị kiến năng kiến kỳ quá nhi nội tự tụng giả dã. (LN Công Dã tràng V N°. 26 P. 80)

... Tăng Tử viết: Ngô nhật tam tỉnh ngô thân (LN Học Nhi I No 4 trang 4)

(7) Tam nhân hành, tất hữu ngã sư yên. Trạch kỳ thiện giả nhi tùng chi, kỳ bất thiện giả nhi cải chi. (LN Thuật Nhi VII No21 trang 108))
Kiến hiền tư tề yên; kiến bất hiền nhi nội tự tỉnh dã (LN Lý nhân IV No 17 trang 58)

(8) Nho giáo Trần-trọng-Kim I trang 148 et ss.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng phải chính tâm thành ý trước rồi mới theo những lễ-nghi bề ngoài sau, như cô gái đẹp có miệng cười xinh, có mắt long lanh mới nên trang điểm, như giấy có trắng mới nên vẽ thêm tranh (1), vì lễ tuy để tiết chế nhân tình, dưỡng thành tập quán đạo đức, nhưng người mà gian ác bất nhân thì Lễ Nhạc mà làm gì (2).

Nhân không phải là Nhân Ái, mà là Nhân Đức hoàn toàn, nên rất khó đạt được tới mức độ cao siêu. Đức Khổng nói: Ta đâu dám sánh mình với bậc Thánh, bậc Nhân (Nhược thánh dữ nhân tắc ngô khởi cảm) (3)

Trong hàng đệ-tử, đức Khổng chỉ khen Nhan Hồi là Nhân (4) và người xưa thì chỉ khen là nhân có Bá Di, Thúc Tề (5), Vi Tử, Cơ Tử, Tỉ Can (6).

2) — LUYỆN TRÍ.

Trên là tu-tâm, bây giờ ta đề cập tới cách luyện trí của Đức Khổng.

Luyện trí bằng cách học hỏi người đời nay (7)

---

(1) Tử Hạ vấn viết: « Xảo tiếu thiến hề, mỹ mục miện hề, tố dĩ vi huyên hề; hà vị dã? — Tử viết: Hồi sự hậu tố ». — Viết: Lễ hậu hồ? Tử viết: « Khởi dư giả Thương dã. Thủy khả dữ ngôn Thi dĩ hỹ ». (Bát dật III No. 8 page 34)

(2) Nhân nhi bất nhân như lễ hà (LN Bát Dật III No. 3 trang 32)
Lễ vân, lễ vân; ngọc bạch vân hồ tai? Nhạc vân, nhạc vân; chung, cổ vân hồ tai? (LN Dương Hóa No.11 trang 276)

(3) LN Thuật Nhi VII No.33 trang 116.

(4) LN Công Dã Tràng V No.8 trang 68 - 69
Ung giã VI No. 5 trang 88; Tử Hãn IX No. 19 - 21 trang 142, Tiên tấn XI No.2 trang 160, No.6 trang 162, No. 8,9 trang 164, No.18 trang 170. Trung Dung No.8 trang 46.

(5) Thuật Nhi VII No. 14 trang 104

(6) Vi Tử XVIII No.1 trang 284

(7) Tử nhập thái miếu, mỗi sự vấn. Hoặc viết: « thục vi Trâu nhân chi tử tri lễ hồ? Nhập thái miếu mỗi sự vấn ». Tử văn chi viết: «thị lễ dã » (LN Bát Dật III No.15 trang 40).
— Học nhi bất tư tắc võng, tư nhi bất học tắc đãi. (Vi chính II No.15 trg 22)
— Tử viết: Ngô thường chung nhất bất thực chung dạ bất tẩm dĩ tư. Vô ích — Bất như học dã (Vệ Linh Công XV No.30 trang 250).
— Học nhi thì tập chi bất diệc duyệt hồ (LN Học Nhi I trang 4).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Bằng khảo cổ (1)

— Bằng trầm tư mặc tưởng (2)

Nếu đứng theo quan điểm ngày nay mà nói thì Đức Khổng chú trọng mở mang óc thẩm mỹ bằng thơ và nhạc:

— Hưng ư thi ... thành ư nhạc (3)

Mở mang óc khoa học bằng quan sát, suy-luận, thực nghiệm, phân tách, tổng hợp.

An thần định trí để tìm cho ra chân lý (4)

Vậy cần phải :

Quan sát — Quan sát công việc người, nghiên cứu lý do thúc đẩy hành động, quan-sát thái-độ thường nhật con người để biết người (5)

Thực nghiệm — Tức là « cách vật trí tri » trong Đại-Học hiểu theo Chu-Hi: đến tận sự vật để hoàn-hảo kiến thức (6)

Suy luận — Tìm cho ra nguyên do mọi sự vì cái gì cũng có gốc ngọn, việc gì cũng có đầu đuôi. (7) Ai mà không hỏi tại sao, tại sao thì Đức Khổng

---

(1) Tử viết: Thuật nhi bất tác; tín nhi hiếu cổ; thiết tỉ ư ngã Lão Bành (LN Thuật Nhi VII No.1 trang 98)
Tử viết: Ngã phi sinh nhi tri chi — Hiếu cổ mẫn dĩ cầu chi giả đã. (ib No.19 trang 108)

(2) Tử viết: Mặc nhi chi chi... (Thuật Nhi VII No.2 trang 98)

(3) LN Thái Bá No.9 trang 124

(4) Định nhi hậu năng tĩnh, tĩnh nhi hậu năng an, an nhi hậu năng lự, lự nhi hậu năng đắc (Đại Học trang 4).

(5) Tử viết: Thị kỳ sở dĩ quan kỳ sở do, sát kỳ sở an, nhân yên sưu tai? Nhân yên sưu tai (LN Vi chính II No.10 trang 18)

(6) Trí tri tại cách vật — Vật cách nhi hậu tri chí. Đại học page 6
Theo Lục Tương Sơn thì « lo tu sửa thân mình cho được sáng suốt trọn lành là cách vật (Vương-Dương-Minh, Đào trinh Nhất trang 33).
Vương Dương Minh « Ta thì ta giải chữ cách có nghĩa như chữ Chính, chữ Vật nghĩa là việc ». (ib trang 187)... Trí tri cách vật nghĩa là đem lương trí ra mà ứng tiếp vạn sự vạn vật (ib trang 180)

(7) Vật hữu bổn mạt sự hữu chung thủy (Đại Học trang 6)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chịu không dạy (1). Vật có 4 góc, bảo cho biết một, không suy ra ba góc kia thì không dạy nữa (2).

Phân tách — Phân tách duyên do, phân tách hoàn cảnh, phân tách kết quả để tìm hiểu (3) vì tôi giết vua, con giết cha không phải một sớm một chiều : Cái căn do dần dần đã lâu mà thành vậy. (Dịch: Văn ngôn chuyện) (4)

Tổng hợp — Đức Khổng thường dạy phương pháp tổng-hợp mà Ngài gọi là phương-pháp « Nhất Quán »

— Tổng-hợp kinh thi bằng ba chữ « Tư vô tà » (5)

— Tổng-hợp đạo làm người bằng chữ « Thành chi » (6)
bằng chữ « Trung Thứ » (7)

— Tổng-hợp khoa chính-trị bằng chữ « Chính » « Cải thiện con người » (8)

— Tổng-hợp để trí nhớ đỡ vất vả (9)

---

(1) Tử viết: Bất viết như chi hà? như chi hà giả, ngô mạt như chi hà dã dĩ hĩ (Vệ Linh Công XV No.15 trang 246)

(2) Cử nhất ngung bất dĩ tam ngung phản tắc bất phục dã (LN Thuật Nhi VII trang 100)

(3) Tử viết: Chúng ố chi tất sát yên, chúng háo chi tất sát yên (LN Vệ-Linh Công XV No. 27 trang 250)

(4) Thần thí kỳ quân, tử thí kỳ phụ phi nhất chiêu nhất tịch chi cố, kỳ sở do lại giả tiệm hĩ. Do biện chi bất tảo biện dã. (Nho giáo TTK I trang 57)

(5) Tử viết: Thi tam bá, nhứt ngôn dĩ tế chi viết: Tư vô tà. (LN Vi Chính II No. 2 trang 14)

(6) Thành giả, thiên chi đạo dã, thành chi giả nhân chi đạo (Trung-Dung No. 20 trang 74)

(7) Tử viết: Sâm hồ! Ngô đạo nhứt dĩ quán chi
Tăng Tử viết: Dủy. Tử xuất; môn nhân vấn viết. Hà vị dã ?
Tăng Tử viết: Phu tử chi đạo trung thứ nhi dĩ hĩ (LN No. 15 trang 56)

(8) Qui Khang Tử vấn chính ư Khổng Tử. Khổng Tử đối viết: Chính giả chính dã (LN Nhan Uyên XII No. 16 trang 190)

(9) Tử viết: Tứ dã, nhữ dĩ dư vi đa học nhi chí chi giả dư ?
Đối viết: Nhiên. Phi dư? Viết: Phi dã. Dĩ nhất dĩ quán chi
(LN Vệ Linh Công XV No. 1 trang 239)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

An thần định trí,.

An thần định trí, trầm tư mặc tưởng để tìm ra chân lý (1)

Huấn luyện lý-trí để trở nên thông tuệ cho mình biết đạo lý, để làm điều nhân cho sáng suốt. Như vậy học là để phục-vụ chân lý, để nên thánh hiền, chứ văn chương hoa mỹ là thừa (2)

3) — LUYỆN CHÍ KHÍ.

Chí khí, dũng cảm đối với Đức Khổng không phải là liều mạng, bạo hổ bằng hà (3), không phải là cường dõng như người phương Bắc mê thích binh đao, ngủ cũng đeo gươm mặc giáp, chết cũng không sao (4) mà dũng là giữ được niềm hòa khí, lúc nào cũng sống với đạo lý của mình, dù lúc nước nhà bình yên hay khi giang sơn nghiêng ngửa (5).

---

(1) Tử viết: mặc nhi chí chi (LN Thuật Nhi VII No. 2 trang 98)
... Định nhi hậu năng tĩnh. Tĩnh nhi hậu năng an. An nhi hậu năng lự. Lự nhi hậu năng đắc. (Đại-Học trang 4)
Tử viết: Ngô thường chung nhật bất thực, chung dạ bất tẩm dĩ tư (Vệ Linh Công No. 30 trang 250).

(2) Háo nhân, bất háo học kỳ tệ dã ngu (LN Dương Hóa XVII No. 8 trg. 272 et ss)
— Tử viết: Đệ tử nhập tắc hiếu, xuất tắc đễ, cẩn nhi tín, phiếm ái chúng nhi thân nhân. Hành hữu dư lực, tắc dĩ học văn (LN Học Nhi I No. 6 trg6)
— Từ đạt nhi dĩ hĩ (Vệ Linh Công XV No. 40 trang 254)
— Chí ư đạo, cứ ư đức, y ư nhân, du ư nghệ (LN Thuật Nhi VII No.6 trg100)
— Tử hạ viết: Bá công cư tứ, dĩ thành kỳ sự. Quân tử học dĩ trí kỳ đạo. (LN Tử Trương XIX No 7 trang 298)

(3) Tử Lộ viết: Tử hành tam quân, tắc thùy dữ ? Tử viết: « Bạo hổ, bằng hà, tử nhi vô hối giả, ngô bất dữ dã (LN Thuật Nhi VII No. 10 trg. 100-102)

(4) Nhẫn kim cách, tử nhi bất yếm: Bắc phương chi cường dã; nhi cường giả cư chi. (Trung-Dung No. 10 trang 48)

(5) Khoan nhu dĩ giáo, bất báo vô đạo: Nam phương chi cường dã Quân tử cư chi.

Cố quân tử hòa nhi bất lưu. Cường tai kiểu! Trung lập nhi bất ỷ. Cường tai kiểu! Quốc hữu đạo bất biến tắc yên. Cường tai kiểu. Quốc vô đạo chí tử bất biến. Cường tai kiểu. (Trung-Dung No. 10 trang 48)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vậy luyện chí khí tức là :

— Thấy việc nghĩa, nhất định làm (1)

— Thiết tha với hoài bão của mình (2)

— Tìm mọi biện pháp để thực hiện (3)

— Bền tâm dốc chí thực hiện cho được hoài bão đó không quản khó nhọc gian lao (4)

Có điều mình chẳng học nhưng đã học mà chẳng thành công thì chẳng thôi. Có điều mình chẳng hỏi, nhưng hỏi mà không ra lẽ thì không bao giờ chịu. Có điều mình chẳng nghĩ nhưng nghĩ mà chẳng ra thì chẳng thôi. Có điều chẳng suy nhưng suy mà không vỡ lẽ thì suy mãi mãi. Có điều không làm nhưng làm mà chưa hoàn tất thì không bỏ dở. Người ta ra công một lần mà thành, mình hãy ra công 100 lần, người ta ra công 10 lần mà thành mình ra công 1.000 lần. Nếu theo được vậy thì kẻ ngu độn cũng hóa thông minh, nhu nhược cũng hóa cường dõng (5).

Chính Đức Khổng treo gương dũng cảm vì lúc nào cũng chuyên tâm để chí theo đường đạo lý, sống cuộc đời đức hạnh (6).

---

(1) Kiến nghĩa bất vi vô dũng dã (LN Vi Chính II No. 24 trang 28)

(2) — Tử viết: Tam niên học, bất chí ư cốc, bất dị đắc dã (LN Thái bá VIII No. 13 trang 126)
— Tử viết: Đốc tín, hiếu học, thủ tử, thiện đạo. (Ibidem No. 14 trg. 126)

(3) — « Dụng chi tắc hành; xả chi tắc tàng ». (LN Thuật nhi VII No. 10 trg 100)
— Chí sĩ nhân nhân vô cầu sanh dĩ hại nhân hữu sát thân dĩ thành nhân. (Vệ Linh Công XV No. 8 trang 242)
— Quân Tử khử nhân, Ô hồ thành danh. Quân tử vô chung thực chi gian vi nhân. Tháo thứ tất ư thị điên bái tất ư thị (LN Lý nhân IV No.5 trg.52)

(4) Quân tử tuân đạo nhi hành. Bán đồ nhi phế ngô phất năng hĩ. Quân tử y hồ Trung-Dung (Trung-Dung No. 11 trang 50)

(5) Hữu phất học, học chi phất năng, phất thổ dã. Hữu phất vấn, vấn chi phất tri, phất thổ dã. Hữu phất tư, tư chi phất đắc, phất thổ dã. Hữu phất biện, biện chi bất minh, phất thổ dã. Hữu phất hành, hành chi phất đốc, phất thổ dã. Nhân nhất năng chi, kỷ bá chi. Nhân thập năng chi, kỷ thiên chi. Quả năng đạo thử hỹ, tuy ngu tất minh, tuy nhu tất cường. (Trung-Dung No. 20 trang 74)

(6) Chí ư đạo, cứ ư đức, y ư nhân. (LN Thuật Nhi VII No. 6 trang 100).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nếu dùng mình làm quan thì đem đạo lý ra thi hành, nếu chẳng dùng mình thì ẩn dật với đạo lý (1)

Và lúc nào cũng tha thiết muốn ngăn làn sóng suy vong hỗn loạn cuồn cuộn chảy trong thiên hạ (2) làm cho Tràng Thư, Kiệt Nịch, Sở Cuồng và những bậc tị thế bực mình chê bai (3). Sở cuồng trách Ngài:

Phượng ơi, Phượng ơi (4)
Đức ngươi suy rồi
Tương lai còn mờ mịt
Dĩ vãng đã xa xôi
Thôi đừng khuyên đạo-đức
Cẩn thận kẻo lụy ngươi
(Cf. LN Vi Tử XVIII No 5 trg 286)

Nhưng ý ngài đã định truyền đạo thì ai ngăn nổi, dầu khó khăn cũng không sờn lòng, biết là không làm được vẫn cứ làm (5)

b) — **Bổn phận đối với người (Quốc-Gia Xã-Hội)**

Nhưng con người sống trong xã-hội, thì không thể chỉ nguyên nghĩ đến « tư đức » mà còn phải nghĩ đến « công đức », con người đã đành phải tu luyện bản thân, nhưng vẫn phải sùng thượng gia-đình quốc-gia, xã-hội, vẫn phải làm tròn những bổn phận :

Quân thần, Phụ tử, Phu phụ, côn đệ, Bằng hữu (6)

---

(1) Tử vi Nhan Uyên viết: Dụng chi tắc hành; xả chi tắc tàng duy ngã dữ nhĩ hữu thị phù. (LN Thuật Nhi VII No. 10 trang 100).

(2) Thao thao giả thiên hạ giai thị dã (LN Vi Tử XVIII No. 6 trang 288)

(3) LN Vi Tử XVIII No. 6 trang 288
LN Hiến Vấn XIV No. 42: Bỉ tai kinh kinh hồ! Mạc kỷ tri dã. Tư dĩ nhi dĩ hĩ.

(4) Phượng hề, Phượng hề, hà đức chi suy! Vãng giả bất khả gián, lai giả do khả truy. Dĩ nhi, dĩ nhi! Kim chi tùng chính giả đãi chi. (LN Vi Tử XVIII No. 5 trang 286)

(5) Thị tri kỳ bất khả nhi vi chi giả dư (LN Hiến Vấn XIV No. 141 trg. 232)

(6) Thiãn hạ chi đạt đạo ngũ. Sở dĩ hành chi giả tam. Viết quân thần dã phụ tử dã, phu phụ dã, côn đệ dã, bằng hữu chi giao dã. Ngũ giả thiên hạ chi đạt đạo dã. Trí nhân dõng tam giả, thiên hạ chi đạt đức dã. Sở dĩ hành chi giả nhất dã. (Trung-Dung No. 20 trang 68)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đối với chúng nhân thì công bình bác ái : không làm cho người điều mình không muốn người làm cho mình (1) trong công cuộc tiếp nhân xử kỷ lúc nào cũng theo đúng đường lối Nhân, Trí, Dũng (2) lúc nào cũng cầu tiến ham học hỏi, ra sức làm lành, trọng danh dự mình (3)

« Làm trai quyết chí tu thân,

Công danh chớ vội nợ nần chớ lo »

c) *Mảy tôn chỉ-phụ.*

I) — Quyền-biến

Nhưng đã đành mục đích và đường lối chung đời mình phải vững như núi nhưng trước sự đời phức tạp cần phải lấy trí sáng suốt mà nhận định để thích ứng với mọi trường hợp, để giải quyết dung hòa những xô xát giữa các bổn phận nên người quân-tử uyển-chuyển như nước (4). Thế gọi là « thời trung » (5), biết quyền biến (6) không thành kiến, độc đoán, cố chấp và tự ái (7)

Phê bình các ẩn giả như Bá Di, Thúc Tề, Liễu Hạ Huệ, Thiếu Liên, Đức Khổng nhận thấy có điều câu chấp. Ngài nói: Ta thì không thế, không gì nhất định là nên, không gì nhất định là không nên (8).

---

(1) Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân (LN Nhan Uyên XII No. 2 trang 180)
Phiếm ái chúng nhi thân nhân (LN Học Nhi I No. 6 trang 6)

(2) Note 4 trang trước.

(3) Tử viết: Háo học cận hồ trí, lực hành cận hồ nhân. Tri sỉ cân hồ dõng. Tri tư tam giả, tắc tri sở dĩ tu thân. Tri sở dĩ tu thân, tắc tri sở dĩ trị nhân (Trung-Dung No. 20 trang 68)

(4) Tử viết: Trí giả nhạo thủy, nhân giả nhạo sơn (LN Ung Dã VI No. 21 trg.94)

(5) Quân Tử nhi thời trung (Trung-Dung No. 2 trang 42)

(6) Tử viết: Quân tử chi ư thiên hạ, vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dữ tỉ (LN IV No. 10 trang 54)

(7) Tử tuyệt tứ: vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã (LN Tử Hãn IX No. 4 trang 134)

(8) Ngã tắc dị ư thị. Vô khả, vô bất khả (LN Vi Tử XVIII No. 8 trang 292)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tóm lại phải biết thích thời hợp lý chứ không chấp nhất. Người chấp nhất làm hại đạo, vì chấp nhất thì chỉ biết được một điều mà bỏ trăm điều (1)

2) — **Cải tiến không ngừng,**

Và như dòng sông trôi chảy không bao giờ ngừng ta cũng phải ngày ngày cải hóa mình cho tới hoàn thiện (2) vì tu thân tỉ như đắp đất cho thành núi chỉ còn một giỏ nữa là xong, nhưng mình lại thôi đó là tại mình bỏ vậy (3)

d) — *Quân tử* — (Người nhân-đức)
— Biết mục-đích cao cả đời mình (4)
— Có hoài bảo cao đẹp (5)
— Cố tu đạo, theo đạo (6)
— Đi trên đường nhân nghĩa không ham danh lợi (7)
— Lo hoàn thiện mình (8)

---

(1) Tử Mạc chấp trung. Chấp trung vi cận chi. Chấp trung vô quyền, dư chấp nhất dã. Sở ô chấp nhất giả vi kỳ tặc đạo dã; cử nhất nhi phế bách dã. (Tận tâm Chương Cú Thương N.26 trang 238)

(2) Thệ giả như tư phù, bất xả trú dạ (Tử Hàn IX No.16 trang 140)

(3) Tử viết: Thí như vi sơn, vi thành nhất quí, chỉ, ngô chỉ dã. Thí như bình địa, tuy phúc nhất quí, tấn, ngô, vãng dã. (LN IX No.18 trang 142)

(4) Bất tri mệnh, vô dĩ vi quân tử dã (LN Nghiêu viết XX No.3 trang 314)

(5) Quân tử thượng đạt, tiểu nhân hạ đạt (Hiến Vấn XIV No.24 trang 226)

(6) Tử viết: Quân tử đạo giả tam, ngã vô năng yên; Nhân giả bất ưu; trí giả bất hoặc dõng giả bất cụ » Tử Công viết: Phu tử tự đạo dã ». Hiến Vấn XIV No.30 trang 228)
— Sĩ chí ư đạo (Lý nhân IV No. 9 trang 54)
— Quân tử hoài đức (Lý nhân IV No.11 trang 54)

(7) Tử viết: Quân tử dụ ư nghĩa; tiểu nhân dụ ư lợi (Lý nhân IV no.16 trang 58) Tử viết: Quân tử mưu đạo bất mưu thực (Vệ Linh Công XV No.3 trang 250) Tử viết: Quân tử tật một thế nhi danh bất xứng yên (LN Vệ Linh Công XV No.19 trang 246)

(8) Cổ quân tử bất khả dĩ bất tu thân (Trung Dung No. 20 trang 66)
Quân tử bệnh vô năng yên. Bất bệnh nhân chi bất kỷ tri dã (LN Vệ-Linh-Công XV No.17 trang 246)
Tử viết: Đương nhân bất nhượng ư sử. (Vệ-Linh-Công XV No. 35 trg 252)
Khổng Tử viết: Quân tử hữu tam giới: Thiếu chi thì, huyết khí vị định, giới chi tại sắc. Cập kỳ tráng dã, huyết khí phương cương, giới chi tại đấu. Cận kỳ lão dã, huyết khí ký suy, giới chi tại đắc. Quân tử cầu chư kỷ; tiểu nhân cầu chư nhân (LN Vệ-Linh-Công XV No.20 trang 246)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

— Tin ở sức mình (1)
— Sáng suốt, ham học, biết thích thời (2)
— Nói ít làm nhiều (3)
— Thương yêu mọi người (4)
— Lúc nào cũng ung-dung thư thái (5)
— Lúc nguy cơ vẫn bình tĩnh (6)

Ở thì ở chỗ quảng-đại của thiên hạ, đứng thì đứng vào địa vị chính đáng của thiên hạ, đi thì đi trên con đường lớn của thiên hạ, đắc chí thì cùng với nhân dân noi theo (đạo nghĩa), không đắc chí thì một mình thực hành đạo nghĩa. Giàu sang không làm siêu lòng, nghèo hèn không thay đổi lòng, vũ lực không khuất phục được chí lớn. Như thế mới là trượng phu (7).

Đó là người quân tử mà Vương Dương-Minh đã phác họa như sau:

« Người quân-tử lấy trung-tín làm lợi, lấy lễ nghĩa làm phúc. Nếu trung tín lễ-nghĩa mà không còn thời tuy lộc có muôn chung, tước đến vương hầu, cái quý ấy người quân-tử vẫn cho là họa với hại »

Cf. Quê Hương số 5 trang 9 (tháng 11-1959)

---

(1) Chính kỷ nhi bất cầu ư nhân (Trung Dung No. 14 trang 456))
Tử viết: Xạ hữu tự hồ, quân tử thất chư chính hộc, phản cầu chư kỳ thân (Trung-Dung No. 14 trang 56)

(2) Tử viết: Quân tử bác học ư văn ước chi dĩ lễ, diệc khả dĩ nhất phát bạn hỉ phù (Ung Dã VI No. 25 trang 94)
Khả khi dã, bất khả võng dã (Ung Dã VI No. 24 trang 94)
Quân tử chi ư thiên hạ dã, vô thích dã, vô mịch dã, nghĩa chi dữ tỉ (Lý nhân IV No. 10 trang 54)

(3) Tử viết: Quân tử xỉ kỳ ngôn nhi quá kỳ hạnh (Hiến Vấn XIV No.29 trang 228)

(4) Quân tử thành nhân chi mỹ (LN Nhan Uyên No.15 trang 188)

(5) Quân tử thản đãng đãng; tiểu nhân trường thích thích (LN Thuật Nhi No. 36 trang 119)

(6) Quân tử cố cùng: Người quân tử bền gan khi hoạn nạn (LN Vệ-Linh-Công XV No.1 trang 238)

(7) Cư thiên hạ chi quảng cư, lập thiên hạ chi chính vị, hành thiên hạ chi đại đạo; đắc chí dữ dân do chi, bất đắc chí độc hành kỳ đạo, phú quí bất năng dâm, bần tiện bất năng di, oai võ bất năng khuất, thử chi vị đại trượng phu. (Đằng văn Công Hạ (Mạnh Tử) No.2 trang 184)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đó là người quân-tử trong đạo Khổng mà Kinh Thi đã khen bằng những câu thơ :

Kìa xem bên khủyu sông Kỳ
Tre non mới mọc xanh rì vườn ai,
Người sao văn vẻ hỡi người
Nhường như cắt đánh rũa mài bấy nay
Lẫm liệt thay, Rực rỡ thay
Hỡi người quân-tử, biết ngày nào quên (1)

e) — *Thánh nhân* —

Những người quân-tử chưa phải là mẫu người lý-tưởng của Khổng Giáo. Đó mới là giai đoạn « Thăng Đường » chưa phải giai đoạn « Nhập thất » (2). Còn phải tu-luyện tâm hồn cho tới mức cao-minh hoàn thiện để trở nên một thánh nhân phối hợp cùng thiên địa.

« Đâu có tàu bè, xe cộ đi lại, đâu sức người có thể bôn ba tới, đâu có vòm trời che đất chở, đâu có mặt trời mặt trăng soi sáng, có sương rơi móc đọng, đâu có nhân loại thì đều kính mến bậc đó. Cho nên nói Thánh Nhân phối hiệp với Trời (2)

Tóm lại tu thân mới đầu thì đặt mục tiêu nên chính nhân quân-tử, sau là nên thánh hiền — (Thủy ư vi sĩ, chung ư vi thánh nhân) (Tuân Tử)(3)

---

(1) Chiêm bỉ kỳ úc, lục trúc y y hữu phỉ quân tử, như thiết như tha như trác như ma. Sắt hề giản hề, hách hề huyên hề. Hữu phỉ quân tử chung bất khả huyên hề. (Cf. Tản Đà Kinh Thi 168 — Cf. Đại Học trang 11 No.3)

(2) Tử viết: Do chi sắt, hề vi ư khẩu chi môn?». Môn nhân bất kính Tử Lộ. Tử viết: «Do đã thăng đường hĩ, vi nhập ư thất hĩ (LN Tiên tần XI No. 14 trg 166) — Tử trương vấn thiện nhân chi đạo. Tử viết: Bất tiễn tích diệc bất nhập ư thất. (LN Tiên tần XI No.19 trang 170)
« Châu xa sở chí, nhân lực sở thông, thiện chi sở phúc, địa chi sở tải, nhật nguyệt sở chiếu, sương lộ sở trụy, phàm hữu huyết khí giả mạc bất tôn thân; cố viết phối thiên. (Trung-Dung No.3 trang 90)

(3) Cf. Lịch sử Triết Học Đông Phương 1 trang 204.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

CHÍNH TRỊ —

Hoàn thiện mình rồi, phải lo cải thiện người khác, vì thế chủ-trương Đức Khổng là làm chính-trị, vì thế Ngài thích làm chính-trị (1).

1) — Ngài coi trường chính-trị là một nơi thuận tiện để truyền bá đạo lý mình, để cải thiện người khác (2).

2) — Cai trị để đem hòa-bình trật tự lại cho dân (3)

Ngài cũng áp-dụng mấy tôn chỉ:

1) — Soi gương lịch-sử, bắt chước đường lối các vua Nghiêu Thuấn, Thang, Vũ, Văn, Võ và ông Châu-Công (4)

2) — Nghiên cứu hiện tình xã-hội (5)

---

(1) Tử Cầm vấn ư Tử Công viết: Phu tử chí ư thị bang dã, tất văn kỳ chính; cầu chi dư, ức dữ chi dư. (LN Học Nhi 1 No. 10 trang 8)
Định Cộng thập tứ niên. Khổng Tử niên ngũ thập lục; do đại tư khấu hành nhiếp tướng sự. Hữu hỉ sắc. Môn nhân viết: Văn quân tử họa chí bất cụ, phúc chí bất hỉ. « Khổng Tử viết: hữu thị ngôn dã. Bất viết lạc kỳ dĩ quí hạ nhân hồ ? »
— Khổng Tử thế gia — Sử-ký tân trung học văn khố trang 75 Sagesse de Confucius Lin Yun Yang page 63)

(2) Tử vị Nhan Uyên viết: dụng chi tắc hành; xả chi tắc tàng (LN Thuật nhi VII No.10 trang 100)
— Viết: nhiên, tắc Khổng Tử chi sĩ giả phi sự đạo dư?
Viết: sự đạo dã (Mạnh Tử Vạn chương chương cú hạ No.4 trang 126)

(3) « lập chi, tư lập, đạo chi tư hành; tuy chi, tư lai; động chi, tư hòa.
Gây dựng cho dân tự lập, đem đạo lý truyền bá cho dân theo, đem an ổn lại để cho dân qui tụ , kích động lòng dân cho dân hòa hợp. (LN Tử Trương No.25 trang 306-308)

(4) Tử viết: Nguy nguy hồ! Thuấn, Vũ chi hữu hạ dã, nhi bất dự yên (LN Thái Bá No.18 trang 128).
Tử viết: Đại tai Nghiêu chi vi quân dã. Nguy nguy hồ! Duy thiên vi đại, duy Nghiêu tắc chi. Đãng đãng hồ! Dân vô năng danh yên. Nguy nguy hồ kỳ hữu thành công dã! Hoán hồ kỳ hữu văn chương. (ibidem No.19)
— Trọng Ni tổ thuật Nghiêu Thuấn, hiến chương Văn Võ (Trung Dung No. 30 trang 88).

(5) Mạnh Thị sử Dương Phu vi Sĩ sư; vấn ư Tăng Tử. Tăng Tử viết: Thượng thất kỳ đạo, dân tán cửu hỹ. Như đắc kỳ tình, tắc ai căng nhi vật hỷ. (Tử Trương XIX No.19 trang 302)
« Thượng luật thiên thì, hạ tập thủy thổ (Trung-Dung No.30 trang 88)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

3) — Áp dụng khẩu hiệu Trung-Hòa (Trật tự hòa hợp) mà sửa sang xã-hội.

Khẩu hiệu đầu tiên của ngài là cải thiện con người để tiến tới trật tự hòa bình xã-hội :

« Từ vua chí dân ai cũng phải lấy tu thân làm gốc (1).

Căn do đổ nát của xã-hội theo tứ thư đại khái thế này :

1) — Người trên lỗi đạo (2)

2) — Dân chúng ngu dốt (2).

3) — Mọi chức quyền xã-hội chỉ có danh không có thực, vua tôi, cha con điên đảo (3).

Xưa bình rượu có khía có góc mới gọi là Cô. Ngày nay bình nào cũng gọi là Cô hết (4).

4) — Kẻ tiểu nhân giữ trọng trách (5)

5) — Chỉ biết dùng hình phạt pháp-luật trị dân mà không dùng lễ nghĩa điều hay lễ phải giáo hóa dân (6).

---

(1) Tự Thiên Tử dĩ chí ư thứ nhân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản (Đại Học No.I trang 6)
Đức giả bổn dã tài giả mạt dã. Ngoại bổn, nội mạt, tranh dân thi đoạt. Thi cố, tài tụ, tắc dân tán; tài tán tắc dân tụ (Đại Học No.10 trang 26)
Sở thơ viết: Sở quốc vô dĩ vi bửu, duy thiện dĩ vi bửu (Đại Học No.10 trg 26)

(2) Thượng thất kỳ đạo, dân tán cửu hỹ (LN Tử Trương XIX No.10 trang 302)
Cư thượng bất khoan, vi lễ bất kính, lâm tang bất ai, ngô hà dĩ quan chi tai (LN Bát Dật III No.20 trang 48)

(3) Tử viết: Di địch chi hữu quân bất như chư Hạ chi vô dã (LN Bát Dật III No.5 trang 32)

(4) Tử viết: Cô bất cô, cô tai cô tai. (LN Ung Dả VI No.23 trang 94)

(5) Tử viết: Bỉ phu khả dữ sự quân dã dư tai ? Kỳ vị đắc chi dã hoạn đắc chi. Ký đắc chi hoạn thất chi Cẩu hoạn thất chi, vô sở bất chí hỹ. (LN Dương Hóa XVII No.15 trang 276
— Đức bạc nhi vị tôn, trí tiểu nhi mưu đại, lực tiểu nhi nhiệm trọng, tiền bất cập hĩ (Dịch hệ từ hạ) Nho giáo TTK I 175)

(6) Tử viết: Đạo chi dĩ chính, tề chi dĩ hình dân miễn nhi vô sỉ (LN Vi Chính II No.3 trang 114)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

6) — Không có tiền liệu, tổ chức trong chính quyền (1).

7) — Không soi gương lịch sử nghiên cứu căn do thành bại của chính khách thời xưa (2).

Vì thế muốn đem hòa bình trật tự cho xã-hội, Vị Quốc-Trưởng :

1) — Phải là chính nhân quân-tử. Làm chính-trị là cải thiện dân. Nêu các bậc lãnh đạo mà ngay chính thì ai còn dám bất chính (3) vì các vị lãnh đạo dân tộc có ảnh-hưởng lớn tới dân. Các ngài như làn gió, dân chúng như ngọn cỏ; gió thổi thì cỏ rạp theo chiều (4).

2) — Phải trọng nhân vị, không được tàn sát (5).

3) — Cần phải tin kính Trời (6).

« Ai hiểu rõ ý nghĩa cuộc tế Thượng-Đế thì trị thiên hạ như trở bàn tay ».

« Không biết Trời, sao hiểu nổi người ? » (6)

4) — Phải giáo hóa dân (7).

5) — Phải cho dân, niềm tin tưởng.

---

(1) Bất dự tắc phế (Trung-Dung No. 20 trang 72)

(2) Mạnh Tử viết: Tam đại chi đắc thiên hạ dã, dĩ nhân; kỳ thất thiên hạ dã, dĩ bất nhân. Quốc chi sở dĩ phế hưng tồn vong giả diệc nhiên (Hạ Mạnh Tử — Ly lâu No. 3 trang 10 ss)

(3) Vi chính dĩ đức, thí như bắc thần; cư kỳ sở nhi chứng tinh củng chi (Vi chính II No.1 trang 14)
Tử suất dĩ chính
Thục cảm bất chính(LN Nhan Uyên XII No.16 trang 190)
Tử dục thiện nhi dân thiện hỹ (ibidem No.18 trang 190)
Đạo đắc chúng tắc đắc quốc, thất chúng tất thất quốc. Thị cố quân tử tiên thận hồ đức... Đức giả bổn dã (Trung Dung No. 10 trang 26)

(4) Quân tử chi đức phong, tiểu nhân chi đức thảo (LN Nhan Uyên XII (No.18

(5) Tử vi chính, yên dụng sát? (ibidem)

(6) Cố quân tử bất khả di bất tu thân, tư tu thân, bất khả dĩ bất sự thân,. Tư sự thân bất khả dĩ bất tri nhân; tư tri nhân, bất khả dĩ bất tri thiên. (Trung-Dung No.20 trang 66)
— Minh hồ Giao Xã chi lễ, Đế Thường chi nghĩa, trị quốc kỳ như thị chư chưởng hồ. (Trung Dung No.19 trang 64)
Hoặc vấn Đế chi thuyết. Tử viết: Bất tri dã. Tri kỳ thuyết giả chi ư thiên hạ dã, kỳ như thị chư tư hồ, chỉ kỳ chương ? (LN Bát Dật III No.11 trang 36)

(7) Giáo chi (LN Tử Lộ XIII No.9 trang 202)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vì người không có tin tưởng, tín ngưỡng, thì như xe ngựa xe bò không có đòn xe, díp xe, làm sao mà đi được (1).

Tử Công hỏi về cách cai trị. Đức Khổng đáp: « Đủ lương thực, đủ binh lực, có tín ngưỡng ». Tử Công hỏi: « Bất đắc dĩ phải bỏ một điều thì bỏ gì ? » Đáp: Bỏ binh lực. Tử Công gạn hỏi: Bất đắc dĩ phải bỏ thêm một điều nữa thì bỏ gì? Đáp: Bỏ lương thực. Xưa nay ai chẳng chết một lần. Nhưng dân thiếu tín ngưỡng sẽ suy sụp (2)

6) — Phải biết cải thiện các cấp Chỉ-huy cho tài đức xứng kỳ vị.

Đó là thuyết « chính danh » của Đức Khổng (3)

7) — Gạt kẻ bất tài, kẻ tiểu nhân ra khỏi trường chính-trị vì :

---

(1) Tử viết: Nhân nhi vô tín, bất tri kỳ khả dã. Đại xa vô nghê, tiểu xa vô ngột, kỳ hà dĩ hành chi tai. (Vi chính II N.22 p.26)

(2) Tử Công vấn chính. Tử viết: Túc thực, túc binh, dân tín chi hỹ. Tử Công viết: Tất bất đắc dĩ nhi khử, ư tư, tam giả hà tiên? Viết khử binh. Tử Công viết: « Tất bất đắc dĩ nhi khử, ư tư nhị giả hà tiên? Viết: Khử thực. Tự cổ giai hữu tử. Dân vô tín bất lập (LN Nhan Uyên XII No.7 trang 184)

(3) Tễ Cảnh Công vấn chính ư Khổng Tử. Khổng Tử đối viết: Quân quân, thần thần phụ phụ tử tử. (LN Nhan Uyên XII No.11 trang 188)
Tử Lộ viết: Vệ quân đãi Tử nhị vi chính. Tử tương hề tiên. Tử viết: Tất dã chính danh hồ. Tử Lộ viết: Hữu thị tai? Tử chi vụ dã. Hề kỳ chính? Tử viết: Dã tai Do dã. Quân tử ư kỳ sở bất tri, cái khuyết như dã. Danh bất chính tắc ngôn bất thuận; Ngôn bất thuận tắc sự bất thành, sự bất thành, tắc lễ nhạc bất hưng, lễ nhạc bất hưng, tắc hình phạt bất trung, hình phạt bất trung tắc dân vô sở thố thủ tục. Cổ quân tử danh chi, tất khả ngôn dã, ngôn chi tất khả hành dã... (LN Tử Lộ XIII No.3 trang 196-198)
Tử-Lộ hỏi : Nếu vua Vệ đợi thầy về để mời tham chính, thầy làm gì trước? Đức Khổng đáp: Phải chính danh. Tử Lộ đáp: Thật à ? Thày nói vu vơ quá, thế nào là chính! Đức Khổng đáp: Trò Do quê mùa quá, người quân tử không biết thì đừng nói. Danh vị không đúng thì ăn nói ngượng ngùng, xử sự lúng túng, lễ nhạc bê trễ, hình phạt bất minh, thành dân không biết xoay xở ra sao, hễ người quân tử nói tới danh phận thì có thể định nghĩa ngay; định nghĩa được, ắt thực hành được.

Danh chính ngôn thuận trong Kiều:

— Khi ăn khi nói lỡ làng,
Khi thấy khi tớ xem thường xem khinh...
... Điều đâu lấy yến làm oanh,
Ngây thơ chẳng biết là danh phận gì...
... Rõ ràng thật lứa đôi ta.
Làm ra con ở chúa nhà đôi nơi...
... Bây giờ đất thấp trời cao.
Ăn làm sao nói làm sao bây giờ?...

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Khi họ chưa được lộc vị thì lo lắng luồn cúi cho được khi đã có địa vị thì lo sợ mất đi. Nếu đã lo sợ mất miếng mồi phú quí thì có gì mà họ chẳng dám làm (1).

Phải biết dùng người hay bỏ kẻ dở. Đó là thuyết « Tuyển hiền dữ năng » « Cử trực thố uổng » của Đức Khổng (2)

5) — Phải lấy Lễ cải hóa dân. Lễ bao gồm: Lễ nghĩa (điều hay lẽ phải), Lễ nghi (3), lễ độ, kỷ luật, kỷ cương.

---

(1) Tử viết: Bỉ phu khả dữ sự quân dã dư tai. Kỳ vị đắc chi dã, hoạn đắc chi, ký đắc chi, hoạn thất chi. Cẩu hoạn thất chi, vô sỡ bất chí hĩ. (LN Dương Hóa XVII No.15 trang 276)

(2) Cử trực, thố chư uổng, năng sử uổng giả trực. (LN Nhan Uyên XII No.21 trang 192)

... Thuấn hữu thiên hạ, tuyển ư chúng Cao Đạo; bất nhân giả viễn hĩ. Thang hữu thiên hạ, tuyển ư chúng, cử Y Doãn; bất nhân giả viễn hĩ. (ibidem No 21) trang 194.

Trọng Cung vi Quí Thị tể vấn chính. Tử viết: Tiên hữu tư, xá tiểu quá, cử hiền tài. (LN Tử Lộ XIII No.2 trang 196)
Ai Công vấn viết: Hà vi tắc dân phục? Khổng Tử đối viết: Cử trực thố chư uổng, tắc dân phục. Cử uổng thố chư trực tắc dân bất phục (Vi chính II No.19 trang 24).

Đại đạo chi hành dã, thiên hạ vi công, tuyển hiền dử năng, giảng tín tu mục (Lễ ký (Tân Trung-Học Văn khố) Thiên Lễ Vận trang 34)

(3) Tử viết: Lễ dã giả lý dã. Nhạc dã giả tiết dã. Quân tử vô lý bất động, vô tiết bất tác. (Trọng Ni Yến Cư. Lễ ký Tân Trung-Học văn khố trg 153)
Tử viết: Minh hồ giao, xả chi nghĩa, Thường, Đề chi lễ, trị quốc như chỉ chư chưởng nhi dĩ hồ. Thị cổ dĩ chi cư xử hữu lễ: cổ trưởng ấu biện dã. Dĩ chi khuê môn chi nội hữu lễ, cổ tam tộc hòa dã; dĩ chi triều đình hữu lễ, cổ quan tước tư dã, dĩ chi điền lạp hữu lễ, cổ nhung sự nhàn dã, dĩ chi quân lữ hữu lễ, cổ võ công thành dã. (ibidem trang 151. Cf. Nho giáo Trần-trọng-Kim I trang 147 et ss)

Cf. Pour l'homme ordinaire, fortement attaché à ses sens, les formes dualistes de la religion, auxquelles sont incorporés des soutiens matériels, tels que musique, symboles, etc... ont leur utilité. (L'enseignement de Ramakrishna page 444)

... Honore l'esprit et la forme, à la fois le sentiment intérieur et le symbole extérieur (ibidem 170)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

6) — Dùng lời khen chê (bao biếm) cải hóa dân để dân đi đến chỗ tự xử tự giác; bất đắc dĩ mới dùng đến hình phạt (1) ngày nay ta gọi đó là « Nhân trị chủ nghĩa »

7) — Lo cho dân đông, dân no (2).

« Nếu dân no đủ, thì Vị quốc quân sao thiếu thốn được. Nếu dân không no đủ, thì Vị quốc quân giàu có với ai ! (3)

8) — Phải luyện binh sĩ (4) nhưng ghét chiến tranh.

9) — Phải biết tiên liệu tổ chức. Trung-Dung nói : Hễ việc chi có xếp đặt trước thì được thành công, bằng chẳng dự bị thì thất bại. Lời nói mạng lệnh mà đã định sẵn thì chẳng vấp vướng, công việc đã tính trước ắt chẳng gặp khó khăn bỡ ngỡ, đường lối có được qui-định trước mới khỏi lỗi lầm. Phép tắc có vạch sẵn mới thanh thoát (5).

---

(1) Nhất tự chi bao, vinh ư hoa cổn, nhất tự chi biếm nhục ư phủ việt (T.T.Kim Nho giáo I trang 198)
Tử viết: — Thính tụng ngô do nhân dã. Tất dã, sử vô tụng hồ. (LN Nhan Uyên XII No.13 trang 188)
— Tử viết: « Đạo chi dĩ chính tề chi dĩ hình, dân miễn nhi vô sỉ. Đạo chi dĩ đức, tề chi dĩ hình, tề chi dĩ lễ, hữu sỉ thả cách.
(LN Vi Chính II No.3 trang 14)
(Cf. Dân luật Vũ-Văn-Mẫu trang 29)
— Sát nhất vô tội phi nhân dã (Mạnh Tử Tận Tâm thương N.33 p.242)
— Hành nhất bất nghĩa sát nhất bất cô nhi đắc thiên hạ giai bất vi giã.
(Mạnh Tử Công tôn sửu thương N.2 p.96)

(2) Tử thích Vệ. Nhiễm Hữu bộc. Tử viết: Thứ hỹ tai. Nhiễm Hữu viết kỳ thứ hỹ; hữu hà gia yên. Viết phú chi. Viết: ký phú hỹ, hựu hà gia yên. Viết giáo chi. (Tử Lộ XIII No.9 trang 202)

(3) Đổi viết: Bá tánh túc, quân thục dữ bất túc. Bá tánh bất túc quân thục dữ túc. (Nhan Uyên XII No. 9 trang 186)

(4) Tử viết: dĩ bất giáo dân chiến, thi vị khí chi (Si vis pacem, para bellum) (Tử Lộ XIII No.30 trang 212)
— Vệ-Linh-Công vấn trận ư Khổng Tử. Khổng Tử đối viết: « Trở đậu chi sự tắc thường văn chi hĩ. Quân lữ chi sự, vị chi học dã » Minh nhật toại hành. (Vệ-Linh-Công XIV No.1 trang 238)
— Mạnh-Tử viết: Hữu nhân viết: Ngã thiện vi trận, ngã thiện vi chiến. Đại tội giã (Mạnh Tử Tận Tâm Hạ No. 4 trang 256

(5) Phàm sự dự tắc lập, bất dự tắc phế. Ngôn tiền định tắc bất cáp, sự tiền định, tắc bất khốn. Hạnh tiền định tắc bất cữu. Đạo tiền định tắc bất cùng. (Trung-Dung trang 72).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

10) — Phải soi gương lịch-sử bắt chước đức độ Vua Nghiêu, Vua Thuấn biết thương dân như con, bắt chước óc tổ chức của Vua Văn, Vua Võ, của Châu-Công (1).

Tóm lại muốn được vậy Vị quốc-trưởng phải là một vị thánh nhân.

Vì Ngài vừa thay dân tế Trời (Pontife)

Vừa thay trời để cải thiện dân (Roi)

Đấng thánh-nhân đó sẽ như ngôi sao bắc-đẩu cho chúng dân qui tụ, Ngài sẽ dùng hiền tài để trị dân (2).

Ngài sẽ tu thân, xa nữ sắc, xa tiểu nhân xiểm nịnh, tôn trọng hiền tài, thương xót họ mạc, trọng kính các quan lớn, biết xét công lao, nâng đỡ cho toàn thể công bộc quốc gia, thương dân như con, chiêu mộ các nhà công nghệ, trọng đãi người ngoại-quốc, bảo vệ các nước nhỏ (3).

Đấng quốc quân đó lúc nào cũng tâm niệm : « làm quốc quân khó, mà làm quan chẳng phải dễ (4) và không bao giờ độc đoán chủ trương : « không ai được cãi lời ta » (5)

Ngài thi ân mà không tổn của, bắt dân làm mà vẫn được lòng dân, nhiều ước muốn nhưng không tham lam, thư thái mà chẳng kiêu căng, uy nghi nhưng không hung hãn (6).

---

(1) Châu Công tư kiêm tam vương dĩ thi tứ sự. Kỳ hữu bất hạp dã, ngưỡng nhi tư chi, dạ dĩ nhật. Hạnh nhi đắc chi, tọa dĩ đãi đán. (Mạnh Tử Ly Lân Hạ No. 20 trang 50).

(2) Tử viết: Vi chính dĩ đức, thí như bắc thần cư kỳ sở, nhi chúng tinh củng chi. (Vi chính II No. 1 trang 14)

(3) Phàm vi thiên hạ quốc gia hữu cửu kinh; viết: tu thân dã, tôn hiền dã, thân thân dã, kính đại thần dã, thể quần thần dã, tử thứ dân dã, lai bá công giả, nhu viễn nhân dã, hoài chư hầu dã v.v... (Trung-Dung 68-70)

(4) Vi quân nan, vi thần bất dị. Như tri vi quân chi nan dã, bất cơ hồ nhứt ngôn nhi hưng bang hồ. (LN Tử Lộ XIII No. 15 trang 204)

(5) Viết: Dư vô lạc hồ vi quân, duy kỳ ngôn, nhi mạc dư vi giã. Như kỳ thiện mạc chi vi dã, bất diệc thiện hồ ? Như bất thiện, nhi mạc chi vi giã, bất cơ hồ nhất ngôn nhi táng bang hồ. (LN Tử Lộ XIII No. 15 trang 204)

(6) Tử Trương vấn ư Khổng Tử viết: « Hà như tư khả dĩ tùng chính hĩ » Tử viết: « Tôn ngũ mỹ, bính tứ ác, tư khả dĩ tùng chính hĩ ». Tử Trương viết: « Hà vị ngũ mỹ ? » Tử viết: «Quân tử huệ nhi bất phí, lao nhi bất oán, dục nhi bất tham, thái nhi bất kiêu, oai nhi bất mãnh. (LN Nghiêu viết 312 XX No. 2).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thi ân không tốn ải là lo khai thác nguồn lợi cho dân, bắt dân lao tác nhưng hợp thời đúng lúc thì dân đâu ca thán, ước muốn nhân nghĩa thì sao mang tiếng tham lam, đối với chúng dân bất kỳ ít nhiều, nhớn nhỏ luôn có một thái độ nhã nhặn đó là thư thái mà chẳng kiêu căng, mũ áo chỉnh tề, dáng đi nét mặt trang nghiêm, khiến dân trông vào tự nhiên kính sợ như vậy là uy nghi mà không hung bạo (1).

Ngài không bao giờ :

Chém giết trước khi giáo hóa bảo ban, không đòi hỏi thành công khi chưa chỉ thị hướng dẫn, không bao giờ ra lệnh chậm trễ mà bắt hoàn thành cấp tốc, không so kè biển lận khi tưởng thưởng (2).

Ôi, làm chính-trị khó vậy thì những hạng « đẩu sao chi nhân » (3) những phường giá áo túi cơm làm sao mà vươn lên được. Và nếu theo đúng thuyết « chính danh » thì mấy ngàn năm nay ngôi Vua quan chắc là trống rỗng.

---

(1) Tử Trương viết: « Hà vị huệ nhi bất phí ? » Tử viết: « Nhân dân chi sở lợi nhi lợi chi: tư bất diệc huệ nhi bất phí hồ. Trạch khả lao nhi lao chi: hựu thùy oán ? Dục nhân nhi đắc nhân: hựu yên tham ? Quân tử vô chúng quả, vô tiểu đại vô cảm mạn: tư bất diệc thái nhi bất kiêu hồ. Quân tử chính kỳ quan, tôn kỳ chiêm thị, nghiễm nhiên nhân vọng nhi úy chi: tư bất diệc oai nhi bất mãnh hồ ? (Ibidem)

(2) Tử Trương viết: Hà vị tứ ác ?
Tử viết: bất giáo nhi sát, vị chi ngược, bất giải thị thành vi chi bạo, mạn lệnh chi kỳ, vị chi tặc. Du chi dữ nhân dã, xuất nạp chi lận, vị chi hữu tư.
(LN Nghiêu viết XX No. 2 trang 314)

(3) Viết: Kim chi tùng chính giả hà như. Tử viết: « Y! đẩu, sao chi nhân, hà túc toán dã !
Nay chính giới ra sao. Ngài đáp: Ôi: xá gì những hạng đẩu sao (LN Tử Lộ XIII No. 20 trang 208).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

V.— SỰ BIẾN-THIÊN KHỔNG-GIÁO QUA CÁC THỜI ĐẠI

Tóm lại Đức Khổng tin tưởng:

1) — Thượng-Đế là đấng linh thiêng hữu ngã toàn năng toàn thiện, tạo thành muôn vật (1), vô biên, ngự trị trong vũ-trụ (2) mà cũng ẩn áo ngự trị trong đáy lòng người (3)

---

(1) Thành giả tự thành dã, Nhi đạo tự đạo dã. Thành giả vật chi chung thủy. Bất thành vô vật. Thị cố quân tử thành chi vi mỹ.
Đấng Hoàn Hảo đó là đấng Tự Hữu, Tiêu Chuẩn tối cao đó là tiêu chuẩn của chính Ngài. Đấng Hoàn Hảo đó là nguồn gốc và cùng đích muôn loài. Không ngài không có muôn vật. Cho nên lý-tưởng người quân-tử là hoàn hảo cải thiện mình (Trung-Dung No. 25 trang 78).

(2) Diên phi lệ thiên; ngư dước vu uyển: Dẫu (ta có cánh như) diều tung bay trên trời cao thẳm, dẫu (ta có tài như) cá ngoi lặn xuống vực sâu (ta vẫn thấy có trời ở đó). (Trung-Dung No. 12 trang 52).
Cf. Nếu tôi lên Trời Chúa ở tại đó; nếu tôi xuống Âm Phủ kìa Chúa cũng có ở đó, nhược bằng tôi lấy cánh hừng đông bay tới thiên nhai hải giác, tại đó tay Chúa cũng sẽ dẫn dắt tôi, tay hữu Chúa sẽ nắm giữ tôi: (Si je monte aux cieux tu y es; si je me couche dans le chéol te voilà! Si je prends les ailes de l'aurore et que j'aille habiter au plus loin de la mer, là encore ta main me conduira et ta droite me saisira) (Psaume 1398- 10 Domine probastime)

(3) Thiên địa chi đại giả, nhân do hữu sở hám. Cố quân tử ngứ đại thiên hạ mạc năng tải yên; ngứ tiểu thiên hạ mạc năng phá yên.
Thiên hạ mênh mông mà người vẫn chưa vừa lòng, vì quân tử nói đến chỗ bao la (của Trời) thì thiên hạ không thể chứa nổi hết, mà nói tới chỗ nhỏ nhặt ẩn áo (của Trời) thì không chi tách bạch được. (Trung-Dung No.12 trang 52)
— Kỳ thơ thủy ngôn nhất lý, trung tán vi vạn sự, mạt phục hạp vi nhất lý. Phóng chi tắc di lục hạp, quyện chi tắc thôi tàng ư mật (Trung-Dung 38)
— Sách này thoạt tiên nói về một nguyên lý, rồi phân tán ra vạn sự, sau lại qui tất cả về nguyên lý. Nguyên lý đó phóng ra thì bao hàm phổ cập khắp vũ-trụ, thâu lại thì rút vào thâm tâm, ẩn áo huyền vi.
... « Thần có một và ở khắp mọi nơi, thì cái thần của mình tức là cái thần của Trời Đất. Vậy nên người quân tử phải thận độc, nghĩa là phải kính cẩn lúc một mình, không có dối mình bao giờ.

Người « thận độc » thì có thể theo được thiên lý mà hành động. Đã theo được thiên lý mà hành động thì ta là một cái vũ trụ riêng, sức tạo hóa ở ta không bị vật khác đề nén được mà ta có thể tế chế được các vật » (Thiệu Khang Tiết) Nho giáo II trang 113)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

2) — Tâm hồn ta có 2 phần : 1 phần cao-minh linh-diệu, hoàn thiện bất biến đó là Lương-Tâm, là Tính, là Minh-Đức, là Thiên-Lý (1), 1 phần là ta hèn mọn biến thiên cần được rèn luyện mới có thể trở nên tốt (2)

---

(1)(a) Dẫn chứng theo tứ thư: Thiên mệnh chi vị tính, suất tính chi vị đạo (Trung Dung). « Trong ta có tính trời, theo tính trời đó là giữ đạo ».
... Phạt kha phạt kha kỳ tắc bất viễn chấp kha dĩ phạt kha, nghễ nhi thị chi du dĩ vi viễn. Cố quân tử dĩ nhân trị nhân, cải nhi chỉ. (Trung Dung 54 No.13)
« Đẽo riu, đẽo riu, mẫu mực chẳng xa »
Cầm riu đẽo riu, ngắm đi ngắm lại
Vẫn thấy chưa phải...

(Cái tâm mình như gỗ để đẽo cho ra cán búa, còn cái đạo nơi mình cũng như cái cán kiểu mẫu, ra sức đẽo gọt mãi cho nó giống y với đạo mới thôi).
— 2 câu trên gợi lên cho ta thấy tâm hồn là nhị nguyên: một phần làm mẫu mực bất biến (lương tâm); một phần biến thiên cần... đẽo gọt theo mẫu mực đó.

(b) Quảng luận bằng quan niệm Tống Nho.

Thiệu Khang Tiết: « Người cũng sinh sinh hóa hóa như Trời Đất, chỉ khác có một lâu một chóng mà thôi. Song trong sự biến hóa của vũ trụ có một phần làm chủ động không bao giờ tiêu diệt đi được. Phần ấy ở trời đất thì gọi là thiên lý ở người thì gọi là tính. Tính và thiên-lý cùng đồng một thể và rất thiêng liêng, rất sáng suốt người ta nhờ đó mà biết thiện ác. Thánh hiền sở dĩ nói tính thiện là cũng bởi cái lẽ ấy vậy. (Nho giáo II trang 112)

(2) Theo cái thuyết của Thiệu-Khang-Tiết thì có tính là có tình. Tình là cái phản ảnh của tính như mặt trăng là cái bóng sáng của mặt trời chiếu lại. Tính là thần, tình là quỉ, nghĩa là tính thì ngay, sáng suốt; tình thì quỉ quái mờ tối. Vậy nên người ta cần phải « phục tính » tức là phải quay trở lại theo cái nguyên tính của mình. Mình đã phục lại cái nguyên tính thì tự mình thiêng liêng, sáng suốt trong trời đất không là đâu không thấu được mà cũng không bao giờ bị âm dương thụ nhiếp được. Ấy thế là mình tới đến cái thần. (Trần-trọng-Kim II trang 112)

— « Trương Hoành Cừ: « Tính có thiên địa chi tính và « khí chất chi tính » Tính thiện là tính của trời đất phú cho, tính ác là tính của khí chất sinh ra. Theo cái thuyết đó thì người ta cần phải bỏ cái tính của khí chất mà phục lai cái tính của trời đất, vì rằng tính của trời đất phú cho mới thật là tính còn tính của khí chất, quân tử có người không cho là tính (khí chất chi tính quân tử hữu phất tính giả yên) (Nho giáo II trang 136)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

3) — Như vậy trong thâm tâm ta cũng có trời ngự trị. Ánh sáng muôn trùng đó làm cho con người có giá trị cao siêu. Nhưng đó mới là sự gần gũi trong không gian, gần trong gang tấc mà cách ngoài quan san, gần gũi mà cách xa nhau bằng cả một vực thẳm, gần gũi mà vẫn so le như đất với trời. Hơn nữa, một vật không chiếu ảnh xuống được một mặt nước sóng gió; trời cũng không thể chiếu ảnh ngài được trong một tâm hồn sao suyễn bởi gió bão dục tình. Vì thế muốn tiến tới hoàn thiện trước tiên phải « chính tâm » phải cho tâm hồn lắng xuống rồi mới tìm thấy (1).

---

(1) Tri chỉ nhi hậu định, định nhi hậu năng tĩnh, tĩnh nhi hậu năng an, an nhi hậu năng lự. Lự nhi hậu năng đắc.

... Cf. L'enseignement de Ramakrishna page 443

Savez-vous ce que le Bhakta (adorateur de Dieu) pense et sent en réalité? Il dit: « O Seigneur ! Tu es le maître et je suis ton serviteur; Tu es ma mère et je suis ton enfant... ou bien Tu es le Tout et je suis la partie. Le Bhakta ne dit jamais: « Je suis Brahman ».

— Un objet ne peut se réfleter dans une eau ridée par le vent; de même, Dieu ne peut se refléter dans notre lac mental, si celui-ci est agité par le vent des désirs... (ibidem page 464)

— Le temple de notre corps ne doit être tenu dans les ténèbres; il faut allumer en lui la lampe de la connaissance. Allumez la lampe de la sagesse dans votre chambre et contemplez le visage de la mère Divine, chacun peut atteindre à cette connaissance (ibidem page 9)

... La nature réelle de l'homme. En ajoutant des zéros, on peut élever le chiffre « un » à n'importe quelle valeur - mais ces mêmes zéros ne vaudront rien par eux-mêmes si ce chiffre « un » est omis.

De même, aussi longtemps que l'âme individuelle (jîva) n'est pas unie à Dieu, elle n'a aucune valeur, car toutes les choses d'ici-bas n'en prennent que dans la mesure où elles sont en contact avec Dieu. Dieu seul, au delà de ce monde, est la personnalite qui peut conférer de la valeur. Le jîva (le moi individuel) gagne donc tant qu'il travaille pour le Seigneur et s'attache à Lui. Si, au contraire, il laisse Dieu de côté, tout en travaillant avec succès pour sa propre gloire - il n'en retirera rien.

... L'âme individuelle (jîvâtman) réside dans le coeur de l'homme comme un morceau de fer, et l'âme universelle (paramâtman) est dans sa tête comme un aimant.

Le mal recouvre le jîvâtman comme d'une couche d'argile. Si cette argile des tendances mauvaises peut être lavée par les larmes ferventes de l'Amour (bhakti), immédiatement l'aimant (âme universelle) attire à lui le fer (âme individuelle) (ibidem page 10 et 11)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

4) — Mục đích đời ta là cố bắn cho trúng hồng tâm, theo cho đúng định mệnh, cố san bằng sự chênh lệch so le, theo tiếng lương tâm, tiến tới hoàn thiện, bước vào con đường Trung Dung tức là con đường « Trọn hảo ngay chính » (1).

5) — Nhưng tu thân chưa đủ còn phải cải thiện đồng loại, cải tiến xã-hội; nếu nhân, trí, dũng là ba đức tính tối cao, thì nghĩa quân thần, phụ tử, phu phụ, côn đệ, bằng hữu cũng là 5 nghĩa vụ tối đại; thân thân nhưng cũng còn phải phiếm ái chúng nhân » (2)

6) — Sứ mạng sau cùng là « thành vật » cải thiện « hoàn cảnh sinh hoạt »

Như vậy học thuyết Khổng Tử là một học thuyết bắt nguồn từ trời chú trọng đến tu luyện bản thân nhưng không quên hai chữ hiếu trung tu tâm nhưng không quên lý trí và ý chí, đề cao tinh thần nhưng cũng không

---

(1) Trung theo từ nguyên là một tên bắn vào hồng tâm của cái đích (Tchoung le centre; Tchoung = toucher le centre, atteindre; image d'une cible carrée percée au centre par une flèche (Leçons étymologiques Wieger 260) (và đây là hồng tâm theo kinh Upanishad: O bel adolescent, prends cet arc, l'arme puissante de la sagesse sacrée, fixe la flèche (du moi) aiguisée par une adoration dévouée, tire-la avec le mental absorbé dans sa pensée et frappe le but, cet être impérissable! (Mundaka - Unanishsad II) 2, 3, 5 (Enseignement de Ramakrishna trang 132)

(Hỡi thiếu niên ưu tú, hãy khôn ngoan dùng cung-thần lắp tên bắn ngã đã được mài nhọn bằng lòng sốt mến kính thờ, hãy bắn đi, bắn với cả một tâm trí miệt mài chăm ngắm vào ngài, hãy bắn trúng đích, bắn đúng vào Đấng cô cùng!)

Mạnh Tử viết: Khổng Tử bất đắc trung đạo nhi dữ chi, tất dã cuồng, quyến hồ ? Cuồng giả tấn thủ; quyến giả hữu sở bất vi dã. Khổng Tử khởi bất dục trung đạo tai? bất khả tất đắc; cố tư kỳ thứ dã. (Mạnh Tử Tận Tâm Hạ trang 280)

Mạnh Tử nói: Đức Khổng chẳng được hạng người đạt tới mức Trung-Dung mà truyền đạo, nên phải dựa hạng cuồng, quyến. Cuồng là người quyết tâm tiến thủ, quyến là người theo lễ thị phi. Đức Khổng thực tình muốn môn đệ đạt mức hoàn thiện nhưng không ai lĩnh hội được nên phải dùng hạng dưới.

(2) Phiếm ái chúng nhi thân nhân (LN Học Nhi I No.6 trang 6)
Cố nhân bất độc thân kỳ thân (Lễ ký thiên lễ vận trang 34)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

quên cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt (1). Cải thiện mình, cải tiến đồng loại, cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt nhưng không phải để mong cầu danh kiếm lợi, mà là mong nên thánh hiền có thể « phối thiên ».

Tầm mắt Đức Khổng là tầm mắt vĩ nhân, dùng học vấn và quan sát mà nhận thấy Thượng-Đế, tìm ra một phương pháp cải tiến xã-hội, một con đường đưa nhân loại về cùng Thượng-Đế. Các học giả sau phần nhiều tầm mắt hẹp hòi không vượt quá được phạm vi cá-nhân gia đình, xã-hội, vì thế qua các thế hệ, Khổng giáo ngày một thêm lu mờ những phần cao-diệu, ngày một thêm nặng nề vì những ức thuyết sai lầm.

Ngay các môn đệ ngài, cũng ít người tâm đắc được đạo Ngài. Trong tám môn phái chỉ có phái Tăng Tử là lĩnh hội được cái cao diệu của đạo còn các phái khác thì vụn vặt chi tiết.

Đây là ý kiến Tử Du phê bình muôn phái Tử Hạ « Học trò của Tử Hạ rửa bát quét nhà giỏi, ứng đối lanh, tới lui lẹ, chỉ làm được như vậy thôi. Đó là những việc nhỏ nhít phụ thuộc còn những việc học lớn lao chính gốc thì chẳng thấy dạy. Dạy học như thế sao nên » (Cf. Luận Ngữ 300). (Tử Trương XIX No. 12).

Mạnh Tử hầu như thấu triệt được mọi quan điểm Ngài, nhưng lúng túng trong thuyết tính thiện, chủ trương người sinh ra vốn tốt, chỉ vì tập quán làm cho xấu.

Vì vậy Tuân Tử đã đả-kích kịch-liệt quan-điểm đó nhưng Tuân-Tử lại chôn vùi cái phần linh-diệu của tâm-hồn, coi người có một bản tính hoàn toàn xấu, nên cần phải chế-ngự bằng hình-phạt bằng pháp-luật. Ông cũng cổ quên cả trời chỉ cốt lấy lý-luận mà suy xét, tổ-chức, cải tiến lại cuộc đời. Nếu con người trong lịch-sử Trung-Hoa có bị chà đạp dày vò thì cũng là trách nhiệm một phần nào của Tuân-Tử (Wieger 276 Histoires des Croyances religieuses).

---

(1) Thành giả, phi tự thành kỷ nhi dĩ dã, sở dĩ thành vật dã.
Thành kỷ, nhân dã, thành vật, tri dã; tính chi đức dã, hiệp nội ngoại chi đạo dã.
Cổ thi thổ chi nghi dã. (Trung Dung No. 25 trang 78)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đời Lưỡng Hán, Tam-Quốc, Lục-Triều nho học vì cần phải phục-hồi nguyên văn nguyên bản sau nạn chôn nho, đốt sách đời Tần nên quay sang học ý học nghĩa từng chữ từng câu, quay sang học các chú thích của các môn phái, thành thử chỉ biết câu văn, ý câu văn lẻ tẻ mà quên một phần tổng hợp ý tưởng sâu xa. Đó là lối học Huấn Hỗ, Chú Sớ.

Đến đời Tống, tuy có các danh-nho như Chu-Hi, Trình-Tử, nhưng họ đã phạm một lỗi lầm lớn là hủy hoại mất ông Trời linh thiêng, tự ngã của đạo Khổng, đem thay thế bằng cái Lý-Thái-Cực, một sức mạnh mù quáng; mọi sự là do âm dương biến-hóa, không có an-bài của ai hết (1)

Trời đã chết, giá trị tâm linh con người cũng chẳng còn, nhưng vẫn phải giữ lề lối truyền-thông của đạo Nho, nghĩa là con người vẫn phải trọng danh tiết, phải tận trung ái quốc, con người vẫn phải gò bó mình vào trong lễ-giáo cổ-truyền.

Thế là con người hết định mạng cao-siêu, sống vì vua, chết vì vua, sống gian lao, chết vô nghĩa và biết bao trung-thần liệt-sĩ vì hiểu nhầm định-mệnh đã chết oan dưới lưỡi gươm oan nghiệt. Họ y như cái cung đã bắn chết chim rồi thì phải bẻ, như con chó săn khi đã bắt được thỏ rồi thì phải hạ sát.

Người ta học không phải làm thánh hiền mà học để làm quan, cầu danh kiếm lợi:

— Chèo thuyền đến bến thày Chu
Bút nghiên là dấu võng dù cân đai.

Và trong tâm-hồn mọi nam-nhi, thay vì có ảnh-tượng của đấng tối cao thì có một hoài bão kinh bang tế-thế có một lý-tưởng võng dù cân đai nằm gọn ở trong.

Kịp đến thời nhà Minh, nhờ có Vương-Dương-Minh, nho-giáo chân chính, nguyên thủy lại được cải tử hoàn sinh.

Vương-Dương-Minh lại xác định lại cái phần linh-diệu trong người bằng một danh-từ mới là « lương tri » và dạy dân quay lại bản thân mà tìm cho thấy đạo Trời. Vương-Dương-Minh đã được suy-tôn không phải vì thuyết tri hành hợp nhất của ông mà chính là vì ông đã làm sống lại đạo Khổng chân chính.

---

(1) Thiên địa vạn vật chi lý vô độc, tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên phi hữu an bài dã. (Trần-trọng-Kim Nho giáo II - 120)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

PHÊ-BÌNH VÀ TỔNG LUẬN

Phê bình Đức Khổng thì có nhiều người phê-bình kể từ các môn-đệ.

Khi bị tuyệt lương ở giữa nước Sái, nước Trần, môn-đệ đói lả và thất-vọng. Đức Khổng vời Tử-Lộ mà hỏi: « Kinh Thi có câu : « Chẳng phải tê, chẳng phải hổ, sao lang thang nơi hoang dã ». Đạo ta có gì chếch lệch mà thày trò ta đến nông nỗi nầy ! »

Tử Lộ đáp: « Đó là tại ta chưa hoàn toàn nhân đức nên dân không tin, đó là tại ta chưa hoàn toàn sáng suốt, nên dân không theo. »

Đức Khổng trả lời: « Nếu người hiền nhân quân-tử bao giờ cũng được dân tin thì sao Bá-Di Thúc-Tề phải chết đói trong núi, nếu khôn ngoan mà người theo thì sao Tỉ-Can phải chết. »

Ngài lại cho vời Tử-Cống vào: cũng hỏi y như vậy. Tử-Cống đáp: « Đạo thày cao quá nên dân không theo được, phải hạ xuống cho bằng trình-độ họ ». Đức Khổng trả lời: « Người nông phu biết gieo giống nhưng không bảo đảm được mùa màng, người thợ tinh xảo không chiều cho hết được khách hàng, người quân-tử có thể tu-luyện đạo-đức, có thể hệ thống được đạo lý mình, nhưng không bắt được dân theo. Nay trò chẳng lo trau dồi đạo mà mong người theo, thì thiển cận vậy. »

Tử-Cống rút lui, Đức Khổng cho vời Nhan-Hồi; ngài cũng hỏi như vậy, Nhan-Hồi đáp: « Đạo thầy cao siêu nên thiên hạ khó theo. Tuy nhiên thầy cứ tiếp tục mà giảng dạy như thế. Dân không theo, không sao! Dân không theo càng tỏ ra ta là hiền nhân quân-tử. Nếu ta không chau-chuốt Đạo ta thì ta nên hổ thẹn, bằng đạo ta đã chau-chuốt mà đời không theo thì các bậc vua chúa phải hổ thẹn. Nên đời không theo không sao, không theo càng tỏ rõ ta là hiền nhân quân-tử ». Đức Khổng vui cười mà đáp: « Thật đúng thế, Nhan ơi, ngươi mà giàu ta nguyện làm quản-gia cho ngươi». (Khổng-Tử Thế-gia — Sử-ký — Tân Trung Văn học khố 89-90)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ngày nay ta bao quát được cả đạo Khổng lẫn đạo Nho, ta lại có các tôn-giáo khác, các nhà triết-gia khác làm tiêu-chuẩn nên rất dễ nhận định về đạo Khổng.

Trước tiên phải phân biệt đạo Khổng thuần-túy nguyên-thủy với đạo Nho qua các thời đại. Ta thấy đạo Khổng mới đầu rất đẹp đẽ nhưng đã bị cắt xén rất là phũ phàng qua các thời đại.

Nó từ là một đạo vạch cho ta biết Thượng-Đế, vạch cho ta một mối liên-quan giữa tâm-hồn ta với Thượng-Đế, vạch cho ta con đường cải thiện bản thân để có thể phối hợp cùng Thượng-Đế, nó mất dần cái cao siêu đó, để lạc lõng vào trong những học-thuyết lý số phức tạp đời Tống (1).

Các sai lầm qua các thời đại là như sau :

1) — *Lấy bổn phận làm mục đích*: Quên mục-đích cao sang của con người là tu thân để nên hoàn thiện, có thể phối hợp cùng Thượng-Đế, mà cho rằng mục-đích đời người là tiết-tháo, hiếu trung; làm cho đạo Khổng tụt xuống hàng một luân-lý khắc kỷ của Epictète (2) của Alfred de Vigny (3) hay luân-lý bổn phận của Kant (4) và đây là con người theo Nguyễn-Công-Trứ :

> Hay tám vạn nghìn tư cũng mặc
> Chẳng quân thần phụ tử, chẳng ra người (5)

và như vậy là chôn vùi nguyện vọng cao cả con người vào vòng cương-tỏa gia-đình và quốc-gia chật hẹp.

2) — *Lấy phương-tiện làm mục đích*—

Đức Khổng dạy dùng lễ để giúp con người trên con đường tu đức, để tiết chế con người thì hậu nho lại theo lễ là vì đức Thánh dạy, bo bo giữ những phong-tục cổ-hủ mà không biết rằng phong-tục lễ-nghi cũng như kiểu áo, kiểu giày, kiểu tóc cần được thay đổi theo thời gian.

---

(1) Nho giáo Trần-trọng-Kim II trang 106
(2) Sứ mạng văn-nghệ 100
(3) ibidem trang 63
(4) Sứ mạng văn-nghệ 114
(5) Vương-Dương-Minh - Đào-trinh-Nhất.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Những sự lầm lạc đó phát sinh ra do nhiều nguyên cớ :

1) — Vì các quan niệm về trời, người, về mối tương quan giữa trời người bị đảo lộn hết theo đà tiến triển của thời gian.

— Trời từ một đấng quyền phép hữu ngã, cao minh, tuyệt đối, bị Vương Sung đời Lưỡng Hán biến đổi thành một sức mạnh mù quáng (1) bị Tống Nho (Chu Liêm Khê, Trình Tử) biến thành một vũ-trụ năng, một Lý-Thái-Cực (2).

— Hậu Nho, trừ Vương-Dương-Minh đời Minh, không ý thức rõ rệt được 2 phần tách biệt trong tâm hồn, một phần là lương tri cao siêu, một phần là mình cần được giũa mài, quan niệm rằng tâm hồn là đơn thuần nên luẩn quẩn ở trong vòng tính thiện, tính ác. Người thì bảo nhân loại là tốt, nó xấu là vì xã-hội và tập-quán làm cho xấu (Mạnh Tử) (3) y như quan-điểm mà Jean Jacques Rousseau chủ-trương trong quyển Contrat Social. Người thì bảo rằng con người rất xấu, bản tính nó cong queo vậy vò cần được uốn nắn, đánh đập mới trở nên tốt được (Tuân-Tử) (4).

---

(1) Trời động hành là thì cái khí ra. Cái thể động thì cái khí ra và các vật sinh. Như người động cái khí vậy: thể động thì khí ra và con sinh. Lúc người thi cái khí ra là không phải để sinh con, nhưng khí đã thi ra thì con tự sinh vậy. Trời động không muốn để sinh vật mà vật tự sinh, ấy là tự nhiên. Thi cái khí ra, không muốn làm ra các vật, mà các vật tự làm ấy là vô vi. Bảo trời tự nhiên và vô vi là sao? Là khí vậy, khí là điềm đạm, vô dục, vô vi, vô sự vậy. (Cf. Nho giáo TTK II 58 - 59)

(2) Theo học thuyết Chu-Liêm-Khê » thì trong vũ-trụ chỉ có Lý-Thái-Cực là nguồn gốc sự sinh-hóa vạn-vật đều phải có lý ấy mới sinh hóa được. Vậy nên vạn-vật, bất cứ vật nào cũng có một phần Thái Cực nghĩa là vạn-vật và Thái Cực cùng đồng một thể. Song Thái-Cực là một cái lý đơn nhất mà theo cái học của Nho giáo thì cái đơn nhất không sinh hóa được. Sự sinh-hóa cốt ở cái tương đối như : âm dương, cương nhu, vân vân... Bởi vậy Trình Tử nói rằng: Thiên địa vạn-vật chi lý vô độc, tất hữu đối, giai tự nhiên nhi nhiên, phi hữu an bài dã (Nho giáo TTK. II trang 118-119)

(3) Cf. Nho giáo Trần-trọng-Kim I - 220

(4) Nho giáo Trần-trọng-Kim I - 297
Quân tử chủ ở sự « Kiểu tính » nghĩa là tính người ta là ác ta phải tìm cách mà uốn nắn cái tính cho hợp đạo để làm điều thiện.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hơn nữa từ Tuân-Tử thời chiến quốc, tới Vương-Sung đời Hán, tới Nho gia đời Tống người ta không còn trông thấy điều cao diệu này là trời chẳng những ở trong vũ-trụ vô biên, mà còn ngự trị ngay trong đáy lòng ta, nên cho rằng trời người không thể nào có liên lạc, trời ở trên muôn trùng, ta ở nơi hồng trần thấp bé này làm sao mà thông cảm nhau được việc ai nấy làm (1). Thuyết « Thiên nhân tương dữ » đổi thành thuyết « Thiên nhân bất tương quan » hay là nếu còn liên lạc thì chỉ là liên-lạc áp bức, đè nén, như dân gian thường nói: Trời già độc địa, tạo hóa đa đoan

« Trẻ tạo hóa đành hanh quá ngán
Đắm đuối người trên cạn mà chơi » (Cung oán)

2) — Sở dĩ có sự kiện đó là vì đời Đức Khổng văn-tự chưa dồi dào, từ ngữ chưa đầy đủ, một chữ phải gánh rất nhiều nghĩa, như chữ mệnh có 4, 5 nghĩa nào là tính mệnh, số mệnh, định mệnh, sinh mệnh. Chữ Nhân, chữ Tính, chữ Thành, chữ Lễ cũng chung một số mệnh như vậy. Hơn nữa cách trình bày chương cú không có mạch lạc, các ý tưởng trình diễn không liên tục, thành ra không sao mò ra được đầu đuôi.

3) — Lý do thứ ba là vì Đức Khổng trông thấy chân lý bằng trực giác. Đối với ngài nó rõ ràng sáng tỏ quá nên không cần phải dài dòng chứng minh. Trái lại hậu nho không thể nào trông thấy, nên cần phải biện luận mà biện luận có thể sai có thể đúng, không biết thế nào cùng: các lập trường đôi khi tương phản nhau như ngày với đêm...(2)

---

(1) Cái học của Tuân Tử chủ sự « Tôn sùng việc người làm cốt tiến thủ ở trong cuộc sinh hoạt của loài người. Cái học ấy tuy có một phần thích hợp với cái học của Nho giáo, nhưng vì ông thiên hẳn về mặt « thiên nhân bất tương quan » cho nên thành ra lại khác với cái học của họ Khổng và họ Mạnh. Tuân Tử muốn rằng người ta chỉ nên biết việc người để làm cho người ta mỗi ngày một tiến bộ thêm chứ không cần biết việc Trời. Vì Trời với người đã không quan hệ với nhau thì trông cậy ở Trời có được ích gì (Ttrần-trọng-Kim I trang 267).
Vương-Sung nói rằng: Trời cao đến mấy vạn dặm, giả sử người vểnh tai lên trời nghe tiếng nói cách hàng mấy vạn dặm thì sao nghe được. Một người ngồi trên lầu cao trông đàn kiến ở dưới đất không thấy, còn nghe thế nào được tiếng đàn kiến... (Nho giáo Trần-trọng-Kim II trang 60)

(2) Trong các bài tựa quyển Nho giáo, cụ Trần-trọng-Kim cũng viết là cái phần tâm truyền đến hết đời Mạnh Tử thì không ai học được nữa (Trần-trọng-Kim Nho giáo I XXII).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

4) — Một lý do khác nữa là đời xưa, sách vở chưa dồi dào, các trào lưu tư-tưởng đông tây chưa gặp gỡ, nên không biết tiêu chuẩn vào đâu mà hiểu cho chính xác, nên mỗi người hiểu một phách, không ai chịu ai: cái lòng tự ái nó làm tối tăm lý trí.

Tư-tưởng không được khai triển cho khúc triết, văn tự chưa đủ giàu để diễn đạt tư-tưởng cho minh xác, thiếu tiêu chuẩn ngoại lai để nhận định và phê bình thì dĩ nhiên phải lầm lạc.

Tóm lại nếu ta quan niệm rằng:

— *Đạo* hay *tôn giáo* là cốt vạch cho ta hiểu biết về Trời, về Thượng-Đế, về tâm-hồn ta, vạch cho ta con đường, cho ta những phương-pháp tu thân để về với Thượng-Đế, còn *triết học* là cốt giải thích sự cấu tạo của vũ-trụ, của con người, mục-đích là vạch một đường lối sinh hoạt, tiếp nhân sử thể hoàn hảo hơn. (1)

Và *luân lý* tức là gồm tóm các bổn phận ta đối với mình với người, với gia-đình xã-hội, thì thấy đạo Khổng như Đức Khổng dạy và thi hành là một đạo giáo. Sau này theo đà thời gian nó bị cắt xén dần, để lúc thì là một triết học, một học thuyết, lúc thì là một nền luân lý.

Cho nên nó là một đạo giáo với người nào thi hành cho đúng, hiểu biết cho tường; một triết học với người nào chỉ thích kinh dịch lý số; một luân lý cho người nào chỉ nắm giữ lấy một vài lời cách ngôn, giáo huấn, biết đạo Khổng không ngoài chữ tiết-nghĩa cương thường.

Vậy ta phải xác định lại tầm quan trọng của đạo Khổng tách biệt nó ra khỏi những cái sai ngoa của đạo Nho để tìm thấy một con đường đưa tới Thượng Đế.

Nếu xét đạo Khổng trên lý thuyết và theo tiêu chuẩn đạo khác ta thấy nó tuy chưa thập phần hoàn hảo vì chưa tìm ra được một phương diện khác của Thượng-Đế, chưa biết Thượng-Đế là tình yêu vô lượng và tâm-hồn con người phải đem tình yêu mà báo đáp.

---

(1) Định nghĩa theo Bertrand Russell (LS. THDP I - 8)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tuy nhiên đạo Khổng là một đạo độc thần :

Phân biệt rõ Trời và Quỉ Thần,

Thờ Trời mà chỉ kính Quỉ Thần.

Thận trọng khi ở một mình vì Trời thấy, lương tâm thấy, mong phối thiên nhưng chủ trương viễn quỉ thần, theo đường ngay nẻo chính (Trung Dung) mà không tìm tòi hành động những điều quái dị (1), muốn lấy cả đời mình làm bài kinh nguyện trường thiên... « Khâu chi đảo cửu hĩ » (2),

---

(1) Kính quỉ thần nhi viễn chi (LN Ung giã VI No. 20 page 92)

— Sách ẩn, hành quái, hậu thế hữu thuật yên, ngô phất vị chi hỹ (Trung Dung No. II trang 50)

— Tử viết: Công hồ dị đoan tư hại dã dĩ(Vi chính II No. 16 trang 22)
Ý kiến Cha RICCI :

—J'ai noté écrit-il le 4.11.1595 beaucoup de passages qui sont en faveur des choses de notre foi comme l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la gloire des bienheureux etc... (Opere Storiche tome 2 page 207) (Sagesse chinoise et Philosophie Chrétienne — Henri Bernard Maître Lecon II: Le confucianisme du Père Mathieu Ricci p.103)

... Bien plus, les écrits des lettrés qui sont les plus anciens et les plus considérés n'accordent d'adoration qu'au ciel et à la terre et au Seigneur de ceux-ci. Quand nous avons examiné soigneusement tous ces livres nous n'y avons trouvé que très peu de choses contraires à la lumière de la raison et un très grand nombre qui lui sont conformes ; ces ouvrages ne le cèdent à aucun de ceux de nos philosophes naturels. Nous pouvons espérer de la divine miséricorde que beaucoup de leurs anciens (sages) se sont sauvés en observant la loi naturelle avec le secours que Dieu dans sa bonté leur aura donné.
(Sagesse chinoise et philosophie Chrétienne page 106)

... Les expressions T'ien et Chang Ti, Ciel et Souverain Seigneur sont elles à conserver comme désignant le Dieu des Chrétiens? La réponse définitive de Rome en 1704 sera: « Non, dites T'ienchou Seigneur du Ciel »... D'ailleurs, tous les missionnaires de Chine reconnaissaient que les commentaires de Confucius datant de la dynastie des Song étaient franchement matérialistes et athées... mais beaucoup affirmaient que le texte original pouvait - et parfois devait être compris dans un sens orthodoxe - Autrement dit, derrière ou au-dessous de la « discussion des termes » se posait ce problème de méthode : « Faut-il se référer aux commentateurs ou au texte original pour connaître la vraie pensée de Confucius » (ibidem page 111)

(2) LN. Thuật Nhi VII No. 34 page 116

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

theo đường tu đức để nên quân-tử nên thánh hiền kết hợp với Trời (1), tin rằng tinh anh con người chết rồi có thể về chốn chiêu minh rực rỡ (2).

Ngoài ra nó cũng có nhiều khía cạnh cao siêu: Chủ trương « Thận trọng lúc ở một mình » (3) là một chủ trương đạo hạnh thuần-túy, vì chỉ có người đạo mức mới kiềm chế được mình ở những chỗ không người (4).

Xét về phương diện thực hành, thì đạo Khổng là một đạo ít hương nhang, vạn vái, không mục sư, chẳng có tăng ni, một đạo thầm lặng và kín đáo, một mình mình biết (5), một mình mình hay, nên dĩ nhiên nó quá cao

---

(1) Khả dĩ dữ thiên địa tham hỷ (Trung Dung 76)

(2) Tử tất qui thổ, cốt nhục tệ ư hạ, âm vi dã thổ kỳ khí phát dương ư thượng vi chiêu minh (Lễ ký: Tế nghĩa XXIV Nho giáo Trần-trọng-Kim I trang 92)

(3) Cổ quân tử tất thận kỳ độc (Đại Học No.5 trang 16)
— Thị cổ quân tử giới thận hồ kỳ sở bất đổ, khủng cụ hồ kỳ sở bất văn, mạc hiện hồ ẩn mạc hiển hồ vi. Cổ quân tử thận kỳ độc giã (Trung Dung No.1 trang 40)

Thi vân: — Tướng tại nhĩ thất
Thượng bất qui vu ốc lâu
— Mái Tây Bắc một mình vắng vẻ
Đừng làm chi đáng để hổ ngươi
(Trung-Dung NO.33 trang 94)

(4) L'homme véritablement religieux est celui qui ne commet aucun péché même quand il est seul, parce qu'il sent que Dieu le regarde même si nul homme ne l'observe. Celui qui peut résister aux tentations d'une femme jeune et séduisante dans une forêt solitaire, lorsqu'aucun oeil humain ne peut le voir, et qui, par crainte d'être vu de Dieu, ne jette pas un regard immoral à cette femme, est véritablement un homme religieux. Celui qui trouve un sac plein d'or dans une maison écartée et inhabitée et qui résiste à la tentation de se l'approprier est un homme vraiment religieux... (L'Enseignement de Ramakrishna page 143 - 144)

(5) Nhân bất tri nhi bất uẩn, bất diệc quân tử hồ (Học nhi I No.1 trang 4)
— Bất hoạn nhân chi bất kỷ tri... (Hiến Vấn XIV No.32 trang 228)
— Tử viết: Mạc ngã tri dã phù: Tử Công viết : Hà vi kỳ mạc tri tử dã ? Tử viết: « Bất oán thiên, bất vưu nhân, hạ học nhi thượng đạt. Tri ngã giả kỳ thiên hồ. (Ibidem No.37 page 230)
— Tử viết: Quân tử bệnh vô năng yên ,bất bệnh nhân chi bất kỷ tri dã. (LN Vệ-Linh-Công XV No.18 trang 246)
Cf. La religion du silence et du secret est la seule vraie religion, mais la religion où l'on trouve de la vanité et de la vantardise n'est qu'une fausse image et une parodie de la vraie religion (L'Enseignement de Ramakrishna). page 143

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

siêu, khó phổ cập trong quần chúng. Trên thực tế, những người mệnh danh theo đạo Khổng, thực ra thường mới theo luân lý Khổng giáo

Xét học thuyết Khổng Tử về phương diện chính trị ta nhận thấy:

Ngài tuy chủ-trương một nền quân chủ, nhưng là một nền quân chủ đặc biệt, vua thì lấy đức mà cảm hóa, còn hiền tài sẽ lập phương pháp trị dân, một nền quân chủ truyền từ hiền tài nầy sang hiền tài khác như thời Nghiêu, Thuấn, Vũ như vậy nó rất gần với chế-độ Tổng-Thống.

Ngài trọng vương quyền nhưng khinh bậc vương giả không xứng đáng và tôn chỉ của sách Xuân Thu là người nào danh phận không chính đáng thì dẫu có chức phận gì cũng chỉ chép có tên tục (1).

Ngài chủ-trương: Cần cải tạo con người mới mang lại hòa-bình cho nhân-loại. Đó là một chủ-trương mà các danh-nhân kim cổ đều đề xướng:

Platon ở chân trời Âu, sau Đức Khổng chừng 100 năm, cũng viết: Nực cười thay các pháp gia... họ lập luật và sửa luật luôn, mong chấm dứt được những sự gian ngoan trong nhân-loại nhưng họ có biết đâu công việc họ y như là chém con mãng xà trăm đầu:

Plaisantes gens qui établissent les lois... et amendent sans cesse dans l'espoir qu'ils mettront un terme aux perfidies qui se commettent dans les conventions entre hommes; ils ne comprennent pas qu'en réalité, c'est comme s'ils coupaient les têtes d'un hydre (426 Platon — Vie et doctrines des Philosophes Will Durant 37).

Và gần đây Lecomte de Nouy cũng đã viết như sau trong quyển định mệnh con người: « Hòa bình phải xây dựng một nền tảng khác: Cải tạo tâm-hồn con người, chứ đừng vội thiết lập những kiến trúc bên ngoài. Như đã nói: Nguồn gốc chiến tranh, nguồn gốc tội ác đều ở trong chúng ta; không một thứ thành trì nào bảo vệ công hiệu nếu cứ để sống kẻ thù địch ẩn kín trong đáy lòng ta (2)

(1) Nho giáo Trần-trọng-Kim trang 196
(2) Quan điểm về mấy vấn đề văn hóa trang 23 (Phạm viết **Tuyển**)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thánh Gandhi cũng nói: «Bài học duy nhất mà các nước Âu châu gửi cho Hoàn-Vỏ viết bằng chữ lửa là sự bạo tàn không thể đưa tới hòa-bình hạnh-phúc và chủ trương tàn bạo không làm cho họ cũng như những dân tộc tiếp xúc với họ sung sướng hơn, tử tế hơn (1).

Phương pháp trị dân của Ngài xây trên một nền tảng nhân vị vững chãi. Trọng dân, thương dân, dạy dân làm điều hay lẽ phải, cổ tránh hình phạt, cổ tránh tàn sát dân (2).

Nó đẹp đẽ biết bao nếu ta sánh nó với chủ trương của Lão-Tử: yêu quốc-gia chứ không cần xét tư nhân, coi người như chó cỏ (3) và trị dân phải làm cho óc chúng rỗng, bụng chúng đầy, xương cốt chắc mà chí khí yêu (4).

Nó nhân đạo biết bao, nếu so sánh với chủ-trương Tuân-Tử, Hàn-Phi-Tử, Thương-Ưởng : coi người đều là bất lương, phải ngăn dân như làn nước hỗn độn, cho ăn no như thú vật và khai thác như đồng ruộng núi rừng, chủ trương cai trị phải có luật rõ ràng, bàn tay đao phủ một bên và túi tiền một bên, không bao giờ được thương xót... (Il faut endiguer le peuple comme une eau capricieuse, le nourrir abondamment comme les animaux domestiques, l'exploiter savamment comme les prés et les bois. Pour qu'un gouvernement soit solide, trois choses sont requises et suffisantes: une loi claire, la hache de l'exécuteur, des récompenses pécuniaires. Surtout jamais de clémence qui ne sert qu'à multiplier les délits. Que tout délit qualifié subisse la peine légale. Que tout mérite constaté reçoive a récompense légale. Jamais ni pardon, ni amnistie. Alors tout ira bien (5)

Xét về phương diện triết học, quan niệm « Thiên nhân tương dữ » của Khổng Giáo (vi ý của sách Xuân Thu) làm ta liên tưởng đến chủ trương của Kierkegaard vì Kierkegaard cũng cổ đi sâu vào nội tâm để tìm cho ra

---

(1) La vie de Gandhi par Camille Drevet page 141
(2) LN Nhan Uyên Đệ thập nhị No.18 trang 190, Tử Lộ XII No.9 trang 202
(3) Thiên địa Bất nhân dĩ vạn vật vi xô cẩu (Đạo Đức Kinh — Nghiêm Toản trang 27 chương V.
Histoire des Croyances religieuses Wieger trang 154
(4) Ibidem Wieger trang 154
Thị dĩ thánh nhân chi trị, hư kỳ tâm, thực kỳ phúc, nhược kỳ chí cường kỳ cốt... (Đạo Đức Kinh Nghiêm Toản Chương III trang 18).
(5) Wieger (Histoire des Croyances religieuses trang 248)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đấng Tuyệt Đối mà tư-tưởng ta quay cuồng chung quanh như ngây ngất mê say không bao giờ đạt tới (1) liên tưởng tới quan niệm nhị nguyên về tâm hồn con người của Thi-hào Tagore; liên tưởng tới công trình của thi-hào, đã cố vẫy vùng hoạt động để phát huy đức Thượng-Đế của đáy lòng (2).

Lý thuyết triết học này rất tế nhị và khó bàn cải. Ta chỉ nên dùng lời triết-gia Kierkegaard nhận định như sau:

Tất cả rút cuộc phải dựa trên một thỉnh lý, nhưng nếu ta sống theo thỉnh lý đó, nó sẽ không còn là thỉnh lý nữa (Tout... doit finalement se fonder sur un postulat, mais dès qu'on vit en lui, il cesse d'être un postulat (Les philosophies de l'existence Jean Wahl trang 25). Hay dùng lời thơ của Vương-Dương-Minh mà quảng luận:

Sao thắc mắc, lo suốt ngày suốt buổi
Sao học hành bàn cãi mãi làm chi ?
Bao nghi nan, mâu thuẫu của vấn đề,
Dùng trực giác, sẽ phá tan trong chốc lát.
Lòng người có chỉ nam từ sơ phát,
Trong lòng người, đã sẵn đấng muôn trùng,
Có mọi sự trong kho báu đáy lòng,
Sao ta vẫn ăn xin từng cửa ngõ (3)

---

(1) Chez Kierkegaard l'être, c'était l'autre absolu autour duquel notre pensée tourne comme fascinée sans jamais pouvoir le saisir (Les philosophes de l'existence Jean Wahl page 64)

(2) « Tịch-dương-ca phóng ra cho ta thấy rõ 1 quan niệm nhị nguyên về con người :
1) Bản ngã trường cửu (Jivanderata)
2) bản ngã nhất thời
... Bản ngã trường cửu là cả một cơ sở vững chắc nó đã thành bản thể bất biến và nội quan, đã chỉ huy tất cả địa hạt tinh thần và siêu hình con người... Thi hào đã vẫy vùng hoạt động để phát huy đức Thượng-Đế của cõi lòng. (R. Tagore Phan-lạc-Tuyên trang 37)

(3) Pourquoi vous tourmenter ainsi à longueur de journée ?
pourquoi tant lire, tant étudier, tant discuter ?
Toutes les incertitudes et les contradictions des Maîtres,
le savoir inné les tranche en un moment.
De naissance, tout homme a une boussole dans son coeur,
ou mieux, il a, dans son coeur même, la racine et la source de tout.
Alors que vous avez tout dans votre trésor,
pourquoi quêtez-vous des miettes de porte en porte ?
(Sagesse chinoise et philosophie Chrétienne p. 87).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Như vậy triết học Khổng giáo công nhận lương tâm là một tiêu chuẩn hoàn thiện, bất biến, và các sự sai biệt trên thực tế về luân lý là lý do lý trí, đã bị dục vọng che mờ, hiểu sai lầm trong khi thâu nhận, giải thích các mệnh lệnh lương tâm, vì thế chủ trương gạn đục khơi trong, lắng lòng xuống để nghe tiếng lương tâm cho tường tận. (1)

Tóm lại học thuyết Khổng-Tử cũng như học-thuyết Vệ-Đà bên Ấn-Độ có tính cách siêu nhân hóa cá nhân (2). Nó có tính cách hướng nội quay về thâm tâm không phải nguyên là để biết mình theo chủ-trương Socrate, mà còn là để tìm cho ra Thượng-Đế, căn nguyên vũ-trụ, tìm cho ra ánh-sáng, cho ra hình ảnh Thượng-Đế trong đáy lòng mình. Nó khác với các « triết học Tây-Phương » đối với vũ-trụ khác nào như đứa trẻ mồ côi mẹ từ lúc lọt lòng, lớn lên đi tìm người mẹ đã mất, tuy trong bụng vẫn biết rõ là không thể thấy được nhưng cũng mong cầu được thấy tăm hơi tin tức thì đã lấy làm mãn nguyện (3).

Học-thuyết Khổng-Tử cũng như triết học Ấn-Độ khác với triết học Âu-Tây cận đại, không cốt thăm dò suông, mà cốt thăm dò để « *biến đổi, thay đổi triệt để bản tính của loài người* » và đồng thời canh tân cách thức hiểu biết về thế-giới bên ngoài và chính sự thực hữu tồn-tại của mình, sự biến đổi càng hoàn toàn càng hay, và nếu thành công, nó sẽ đưa đến một *biến cải, chuyển hóa hoàn toàn, một tái tạo phục sinh* (4).

---

(1) La vérité n'apparaît que dans l'intelligence concentrée, vide et calme. Elle se manifeste dans une intuition soudaine, qui dissipe comme un éclair l'ignorance et le doute. — Telle une eau parfaitement limpide et tranquille. Qui se penche sur elle, y voit son image reproduit instantanément et dans les moindres détails, aucun poils de la barbe ne manquent. Que si l'eau est quelque peu trouble, ou si le vent en ride tant soit peu la surface, on voit une image floue, une grimace, ou même rien du tout. (Tuân Tử Thiên 21 — Wieger Histoire des croyances religieuses page 272).

(2) Lịch sử Triết-học Đông Phương I trang 24

(3) Lịch sử Triết-học Đông Phương I trang 17

(4) Lịch sử Triết-học Đông Phương I trang 35

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Quan niệm kỳ diệu nói trên, tính cách hướng nội nói trên và khuynh hướng tìm hiểu tâm hồn để cải thiện tâm hồn đó đã làm cho Á-Đông xưa nay tự hào được là về phần tư-tưởng, phần quan niệm nhân sinh vẫn có gì sâu sắc tế nhị hơn Âu-Châu (1).

Nhưng xét về phương diện thực tế thì ta thấy đạo Khổng nguyên thủy đã bị nhiều tang thương biến đổi. Từ một học thuyết tôn sùng Thượng-Đế, nó biến thành vô thần, từ một học thuyết chú trọng đến cải tạo tâm hồn và cải thiện hoàn cảnh vật chất, nó rút lại còn một nền luân-lý suông.

Ta nhận thấy ở trong dân gian, đạo Khổng bị mất hết phần lý-thuyết cao-diệu, mà chỉ còn tồn tại phần thực hành. Thực hành mà thiếu lý-thuyết chống đỡ thì không thỏa mãn được lý trí của những người yêu suy-luận. Hành vi cao đẹp mà mục đích tầm thường, thì phao phí hết giá trị của hành vi. Dầu sao mấy nghìn năm qua, nhờ nền luân lý Khổng Tử mà dân chúng cũng đã vươn mình lên tới chỗ thanh-tao, không hoàn thiện được mình nhưng ít ra cũng cải hóa được mình.

Về phương diện chính trị, thực ra các triều đại chưa bao giờ áp dụng hoàn toàn học thuyết Khổng Tử vì Đức Khổng thay vì dạy trà đạp, bóc lột nhân dân như Hàn-Phi-Tử, thay vì cho phép nhà cầm quyền yêu nữ sắc như Quản-Trọng đã cho phép Tề-Hoàn-Công, lại dạy nhà cầm quyền phải tu sửa mình, phải làm gương sáng, phải biết thương dân như con, phải biết xây dựng thay vì tàn phá. (2)

---

(1) ... Ainsi au XIIIè siècle, Saint Thomas d'Aquin osant « christianiser » Aristote, fut-il attaqué par le franciscain Jean Peckham, déclaré suspect par le chapitre général de son ordre et encore enveloppé dans la condamnation de l'averroïsme par l'évêque de Paris! « Unité de Dieu plus clairement exprimée, création du monde, contingence radicale des créatures, mise en valeur de la présence humaine » voilà autant de vérités d'origine chrétienne que le Docteur angélique incorpora rationnellement dans la métaphysique du philosophe grec. Ricci ne procéda pas différemment vis-à-vis de Confucius; après sa mort, il fut violemment blâmé par les uns et vigoureusement approuvé par les autres. (Sagesse chinoise et philosophie chrétienne page 109)

(2) Dân dĩ quân vi tâm, quân dĩ dân vi thể, tâm trang tắc thể thư, tâm túc tắc dung kính. Tâm hiếu chi, thân tất an chi. Quân hiếu chi, dân tất dục chi. Tâm dĩ thể toàn, diệc dĩ thể thương. Quân dĩ dân tồn diệc dĩ dân vong. (Lễ ký Trung Ý XXXIII Nho giáo T.T.K. I trang 169)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng y như người làm cân, làm thước không thể nào không làm đúng, không thể nào làm cân làm thước cho hợp với lòng gian tham sảo quyệt con người.

Đức Khổng lập nên một học thuyết cùng phải dựa trên những chân lý bất diệt, dân theo hay không, tin hay bỏ đó là một phương diện khác, ngài chỉ biết lập đạo ra để « cho mình theo, mong phổ cập vào dân chúng, sánh với đường lối ba Vua Vũ, Thang, Văn, thấy không sai; so với định luật, tiêu chuẩn trời đất thấy không khác, dám đem bộc bạch với quỉ thần mà không ngại, dẫu trăm đời sau có thánh nhân ra đời cũng không thể ngờ vực mình (1).

Chúng ta nhận thấy rằng Khổng Tử đã để xướng ra một nhân sinh quan rất hợp lý, trong đó lý trí và ý chí phải phục vụ tâm hồn, tâm-hồn theo tiếng lương tâm mà tìm về Thượng Đế, đức độ phải là nền tảng cho đời sống gia-đình, xã-hội, nhưng cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt cũng rất cần yếu (2).

Chủ trương này siêu việt hơn các quan niệm triết-học cận đại, quên đạo đức mà chạy theo tư-tưởng, ban đầu ngỡ tư-tưởng giải phóng nhân loại, tư-tưởng đưa tới hạnh phúc tự do, ai ngờ :

Giấc nam kha khéo bất bình
Bừng con mắt dậy, thấy mình tay không.

Bừng con mắt dậy, thấy tư-tưởng đang chia rẽ nhân loại thành hai phe thù địch.

Nó cũng siêu-việt hơn những quan-niệm « Người Hùng » « Phong trần mài một lưỡi gươm », vì võ lực chỉ đưa tới bạo tàn, lầm than thống khổ.

---

(1) Cố quân tử chi đạo, bổn chủ thân, trưng chư thứ dân. Khảo chư tam vương nhi bất nậu, kiển chư thiên địa nhi bất bội, chất chư quỉ thần nhi vô nghi, bá thế dĩ sĩ thánh nhân nhi bất hoặc. (Trung-Dung trang 86)

(2) Thành giả phi tự thành kỷ nhi dĩ dã, sở dĩ thành vật dã, thành kỷ nhân dã, thành vật trí dã. Tánh chi đức dã, hiệp nội ngoại chi đạo dã. Cố thì thố chi nghi dã. (Trung-Dung 78 No. 25)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Nhất tướng công thành, vạn cốt khô » Một tướng thành công muôn xương khô héo.

Trung-Dung cho đạo đức tu thân là căn bản, còn mọi sự là tùy thuộc ngọn ngành. Cái gốc mà loạn thì ngọn không bao giờ trị. Đó là câu trả lời cho những ai cho tự do và hạnh phúc cá-nhân là cứu cánh nhân loại.

Tự do hạnh phúc chỉ là kết quả của sự tu thân. Nếu người ta sinh ra cốt để tìm tự do, thì nhân loại sẽ tiến tới phóng túng dục tình, bê tha trụy lạc. Nếu con người sinh ra cốt để tìm hạnh phúc cá-nhân, hạnh-phúc vật chất thì hạnh-phúc người nầy sẽ xây trên đau khổ kẻ khác.

Ngày nay văn minh phát triển, khoa học phát triển, con người có những điều kiện sinh hoạt thuận tiện hơn, nhưng dần dà con người chỉ còn sống hời hợt ngoài bì phu, sống bằng cảm giác, ưa tìm thú vui trong những khoái cảm tân kỳ, còn tâm hồn thì hoang phế trống rỗng dần. Đó là vì người ta quá khinh khi những chủ trương đạo hạnh.

Ngày nay học vấn phát triển muôn mặt, kiến văn một ngày một thêm chi ly phiền toái, cao siêu và sâu sắc, óc chất ngày một mở mang nhưng đồng thời tâm hồn ngày càng nhỏ nhen lại, đó là vì người ta quá xao nhãng cuốn sách lương tâm. Nhưng thực ra theo Khổng giáo, kiến thức có hai : một kiến thức thiên phú ghi trong cuốn sách lương tâm và một kiến thức do kinh nghiệm kiến văn ghi trong sách vở nhân loại, trong trường đời, kiến thức thiên phú của lương tâm cốt để cải thiện tâm hồn, đưa con người tới chỗ thánh hiền, về cùng Thượng-Đế, kiến thức của kiến văn cốt để chi phối vật chất, cải thiện hoàn cảnh sinh hoạt, cho đời thêm tươi đẹp. Chạy theo kiến văn mà nhãng quên tiếng lương tâm là đi đến chỗ diệt vong, hủy hoại của tâm hồn. (Science sans conscience n'est que ruine de l'âme) (1).

Nhân loại trong vòng hai thế-kỷ nay đã cố đả phá Thượng-Đế, đả phá đạo giáo, đả phá luân lý cổ truyền, đề xướng lên nhiều chủ nghĩa mới cho là lý sự, hợp thời.

---

(1) Thành minh sở tri, hãi thiên đức lương tri, phi văn kiến tiểu tri nhi dĩ: Cái biết của lương tri là biết sáng suốt hoàn hảo, không thiển cận như cái biết của kiến văn. (Nho giáo T.T.K. II trang 136)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Khoa-học tưởng sẽ mang lại tự do hạnh phúc cho nhân loại. Nhưng cũng trong vòng hai thế-kỷ nay, biết bao nhiêu triệu sinh linh đã bị chà đạp trong chế độ thực dân áp bức, thế giới đã mấy lần rạn vỡ vì chiến tranh tàn phá, và hiện nay nhân loại như luôn đứng trên bờ vực thẳm diệt vong, như luôn sống dưới lưỡi gươm bén của Damoclès.

Con người thời mới, con người của tự do sau khi đã vứt bỏ hết mọi tiêu chuẩn, mọi căn bản siêu linh, đã chơi vơi luân lạc trong một đêm tối trời, không tín ngưỡng, không chủ nghĩa, nên không lạ gì khi gió bão tà thuyết nổi lên, họ bị cuốn đi như những cánh lá khô.

Các văn sĩ quốc-tế hiện đại như Debu Bridel người Pháp, Georges Orwell người Anh có cảnh tỉnh mọi người. Các ông vạch rõ rằng: Cái thế giới đại đồng mơ tưởng thực ra « sẽ chỉ là thế giới của sợ hãi, một thế giới trong đó người ta giày xéo lên kẻ khác, và trong đó người ta cũng bị kẻ khác dày xéo lên, thế giới của nền văn minh xây dựng trên hằn thù, và muốn rõ tương lai con người trong thế giới đó, hãy tưởng tượng chiếc giày đanh đương giẫm lên mặt người và đời đời như thế (Mai Xuyên) (Walter Allen Echo No. 41).

Tương lai, khoa-học có ích gì cho tôi nếu giá trị con người tôi bị phủ nhận, nếu con tim tôi thiếu tình yêu, nếu khối óc tôi bị ràng buộc. Và đây là tiếng lòng của thi-sĩ Hung-gia-Lợi Karoly Jobbagy (Budapest 8-56):

Đừng nói với tôi về những chuyến tàu viễn du,
Về một chuyến du hành lên Nguyệt Tinh hay Sao Hoả.
Đừng nói với tôi về cuộc đời nguyên-tử.
Chính ở đó chúng tôi sống như vầy :
— Trong đêm tối, trong bùn lầy và xa vời tất cả.

Chúng tôi đều là những Anh Hùng
Chen chúc trong những ngục tù chật quá,
Miệng nhai những hạt bí hạt bầu,
Chất đồng nhiều như cặn bã.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đừng nói với tôi ở Châu Phi là khổ.
Tôi ở Châu Âu, trắng da lổ lộ
Nhưng ai sẽ ôm tôi vào cánh tay
Để chứng minh tôi là người chứ ?

(Chế Vũ)
(Quê Hương số 4 tháng 10 - 59 trang 53)

Cho nên sống ở thế-kỷ văn minh vật chất này, nhất là trước hiểm họa của làn sóng vô thần quá khích, chúng ta càng phải dừng bước lại phút giây trên đường đời quay về học thuyết của tiền nhân để thâu lượm lấy những tinh hoa. Chúng ta cứ lợi dụng khoa-học văn minh Âu-Mỹ để cải tạo hoàn cảnh sinh hoạt, nhưng đồng thời phải làm sống động lại văn minh tinh thần Á-Đông bằng cách nên chú trọng tới đạo đức, tâm hồn.

Chúng ta cứ hăng hái cải tiến xã-hội, khuếch trương kinh-tế, hùng mạnh hóa quốc gia nhưng đồng thời phải tôn trọng quyền lợi và nhân phẩm mỗi cá-nhân đúng theo tinh thần Khổng giáo.

Chúng ta hãy trở lại với những tinh hoa của học thuyết Khổng Tử một học thuyết mà những điều căn bản đã ghi không phải trong Trung-Dung, Đại-Học, Luận Ngữ, nhưng chính đã ghi trong quyển sách lương tâm mỗi người ta.

Chúng ta sẽ :

1) — Tìm hiểu cho chính xác mục đích đời người.

2) — Hoàn thiện bản thân, chú trọng về cả ba phương diện tâm tình, lý trí và chí khí.

3) — Cải tiến mình, tin tưởng ở sức mình, cải tiến gia-đình, quốc gia xã-hội trên nền tảng nhân vị, nhân ái, tích cực góp phần vào công cuộc xây dựng hòa bình trật tự chung để tiến tới một tương lai sán lạn.

« Quân tử tiến đức tu nghiệp », tiến bộ, tiến bộ không ngừng, tương lai sán lạn là ở trong tay chúng ta.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

MỤC-ĐÍCH { Cải-Thiện Con người
Duy-Trì Trật-Tự Hòa-Bình

CHÍNH - TRỊ

PHƯƠNG PHÁP

TIÊU-CHUẨN	QUI TẮC
TRUNG (Ordre) ☬	**A) CẢI THIỆN CON NGƯỜI** 1) GIÁO DỤC 2) LỄ { Tổng-Hợp điều phải Luân-Lý — Phong-Tục Lễ Độ — Kỷ luật Lễ Nghi 3) GƯƠNG TỐT 4) BAO BIỂM
HÒA (Harmonic) ☯	**B) DUY-TRÌ TRẬT-TỰ HÒA-BÌNH XÃ-HỘI.** 1) TRỌNG NHÂN PHẨM 2) CHÍNH (Tổ-Chức Chính-Quyền) 3) CHÍNH DANH ĐỊNH PHẬN 4) HÌNH PHÁP 5) KHUYẾCH TRƯƠNG KINH-TẾ (Thứ Chi, Phú Chi) 6) NHẠC 7) GHÉT CHIẾN TRANH

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ÁP-DỤNG

TIÊN LIỆU TỔ CHỨC
(CỬ TRỰC THỔ UỐNG)

THÁNH-VƯƠNG : TRỊ DÂN (Roi)
THÁNH-VƯƠNG : TẾ TRỜI (Pontife)

CUU KINH	PHƯƠNG PHÁP	KẾT QUẢ
1) Tu thân	Nghiêm lễ	Đạo-đức Chấn hưng
2) Tôn hiền	Trọng nghĩa khinh tài Khử sàm, viễn sắc	Đở lầm
3) Thương họ mạc	Cho tước lộc,theo đường lối	Ít ai oán
4) Trọng Đại thần	Gia quyền hạn	Công tác chân thành
5) Biết công lao quần thần công bộc	Tử tế trung hậu Tăng lương	Hết lòng phục vụ
6) Thương dân như con	Công vụ phải thời thuế nhẹ	Bá tính phục tùng
7) Chiêu mộ công nghệ	Kiểm soát theo rồi thi, thưởng	Công nghệ chấn hưng, tài vật đầy đủ
8) Trọng đải người ngoại quốc	Đưa đón, trọng hiền tài, thương hèn yếu	Khách bổn phương qui tụ
9) Bảo vệ các nước nhỏ	Ủng hộ lúc nguy « Hậu vãng bạc lai »	Thiên hạ kính nể

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

BIẾN THIÊN KHỔNG GIÁO QUA CÁC THỜI ĐẠI

THỜI	TÊN	LẬP TRƯỜNG	SÁCH
Xuân Thu 721 . 481	Khổng Tử	Thiên nhân tương dữ Tu thân khả dĩ dữ thiên địa tham. Trời thương tri toàn năng hoàn thiện	San Định Lục Kinh Xuân Thu
	Tăng Tử	Hiếu — Nghi lễ	Hiếu Kinh-Luận Ngữ Đại-Học
	Tử Tư		Trung Dung
Chiến Quốc 481 — 249	Mạnh Tử	Tính thiện — Tồn tâm dưỡng. Tính nhân nghĩa — Dân vi quí. Chính-trị	Mạnh Tử
	Tuân Tử 215 — 230	Tính ác — Pháp chế — Thiên nhân. Bất tương quan — Pháp hậu vương	Tuân Tử
	Hàn Phi Tử	Hình pháp Tổ chức hành chánh chặt chẽ	Ngủ Đố Vấn Biện v.v.
Tần 221 — 202		Đốt sách chôn nho	
Lưỡng Hán 202 — BC 220 — AD	Đổng Trọng Thư Dương Hùng	Huấn hỗ (Thiên mệnh) Lý - số (Thần quyền)	Xuân Thu Phồn Lộ Thái Huyền (Số)

Tam-Quốc Lục Triều 220 — 290	Chư Cát Lượng Tử Ung (Vương Túc)	Từ chương, Huấn hỗ	Khổng Tử Gia Ngữ
Tùy-Đường 581 — 906	Hàn Dũ Vương Thông	Từ chương, Huấn hỗ, Chú sớ - Chấp trung	Nguyên Đạo Trung Thuyết
Tống 960 — 1280	Chu Liêm Khê (Chu Đôn Di, Chu Tử) Trình Minh Đạo (Trình Hạo) Trình-Y-Xuyên (Trình Di) Chu-Hi Chu Hồi Am	(Ảnh hưởng : Lão giáo — Phật giáo (Duy lý Rationalisme (Duy vật Matérialisme (Hình thức Formalisme (Bảo thủ Conservatisme (Danh tiết (Lý học { Tướng số học / Đạo học / Tâm học }	Thái Cực Đồ Thuyết Dịch truyện Dịch Học Khải-Mông Dịch Bản Nghĩa
Minh 1368 — 1648	Vương Dương Minh	— Tâm tức đạo, tức thiên, tri tâm tắc tri đạo, tri thiên — Lương tri — Trí lương tri — Tri hành hợp nhất — Khí tiết	
Thanh 1644 — 1911	Lương-khải-Siêu Hồ Thích Khang-Hữu-Vi	Tinh thần khoa học (Tân học) Kinh tế — Hán học Tông học — Đạo học	Ấm băng thất văn tập Trung hoa triết-học sử cương. Đại đồng thư Khổng tử cải chế khảo

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tìm hiểu địa-vị chữ Nôm

TRONG BUỔI TIẾP-XÚC ĐẦU TIÊN GIỮA ÂU VÀ Á

Thế-kỷ XVII

NGUYỄN-KHẮC-XUYÊN

TRONG phạm-vi văn-hóa, cuộc tiếp-xúc đầu tiên giữa Âu và Á, giữa các nước Tây-phương và Việt-nam, đã được đánh dấu bằng một sự-việc vẻ-vang và có lợi cho cả đôi bên, nhất là cho Việt-nam chúng ta, đó là việc thành-lập chữ quốc-ngữ, hay Việt-ngữ phiên-âm. Người hoàn-tất công-cuộc latinh-hóa Việt-ngữ đó, người đã để lại tên mình trong những tác-phẩm bất-hủ, chính là giáo-sĩ Đắc-Lộ mà chúng ta đang sửa-soạn lễ giỗ 300 năm (1660 - 1960).

Nhưng người ta tự hỏi, chữ quốc-ngữ có phải là một sự-việc độc-nhất ghi dấu cuộc tiếp-xúc Âu-Việt, hay còn có một biến-cố nào khác về văn-hóa ? Chúng tôi trả lời là có, và có trước cả việc phiên-âm Việt-ngữ. Biến-cố này xảy ra thầm-kín hơn, sâu-sắc hơn, và cũng vì thế ít người để ý hơn. Có lẽ cũng vì thiếu tài-liệu và khó-khăn việc tìm-tòi. Đó là điều chúng tôi đem trình bày cách thô-thiển ở đây, trong bài nhan-đề « *Tìm hiểu Địa-vị chữ Nôm thế-kỷ XVII* ».

Địa-vị chữ Nôm cho tới thế-kỷ XVII.

Người Việt-nam từ ban đầu hẳn đã có một tiếng nói riêng-biệt hay tiếng Việt. Song còn về chữ viết thì chưa rõ. Có lẽ văn-tự ấy đã phát-hiện từ đời Sĩ-Nhiếp, nhưng chắc-chắn đã thành-hình và sử-dụng từ thời Hàn - Thuyên (thế - kỷ XIII). Tuy nhiên

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

việc sử-dụng ấy rất có giới-hạn. Người thời ấy có quan-niệm khinh tiếng mẹ đẻ, coi thường chữ viết hay chữ Nôm, nếu chúng tôi không lầm, thì tương-tự như thái-độ khinh-thị và sao-nhãng Việt-ngữ của một số người thời-đại chúng ta. Các sử-gia và các tác-giả đều đã nhận thấy sự-kiện ấy. Chữ nho hay Hán-tự đã được dùng trong các học-đường, trong các cơ-quan hành-chính, trong việc biên-soạn sử-địa, trong sự diễn-đạt tư-tưởng. Chữ Nôm chỉ giữ một địa-vị bà con nghèo, để tiêu-khiển trong vài ba câu thơ, ngâm-nga mấy câu hát nói... « Nôm na mách qué » là thế, đến nỗi chữ « Nôm » trở nên gần như đồng-nghĩa với « tầm-thường », « bình-dân », « thô-thiển », trái với tiếng « chữ » có nghĩa là « văn-học », « có học », « thanh-tao ». Một tỉ-dụ không đúng, song rất gần như thái-độ của chúng ta ngày nay, khi nói truyện mà kèm thêm được vài ba chữ, vài ba câu Pháp-ngữ, Anh-ngữ. Nói nôm và nói chữ là thế.

Nhưng nếu có văn-gia nào có thời-giờ nhàn-rỗi mà soạn một cái gì bằng chữ Nôm, thì chỉ là những bài văn-vần, thơ-phú, chứ tuyệt-nhiên không ai quan-tâm soạn sách chữ nôm bằng văn xuôi. Phải chăng đây cũng là một trong những đặc-điểm của nền văn-chương Việt-nam cho tới thế-kỷ XVII. Các thi-văn, truyện-ký, sử-ký, địa-chí đều viết bằng Hán-văn, còn về Việt-văn, chỉ toàn là vận-văn. Tình-trạng này thực ra còn kéo dài mãi đến cuối thế-kỷ XIX và đầu thế-kỷ XX. Nói tắt, người ta chưa có ý-thức về địa-vị của Việt-ngữ trong việc giáo-hóa và truyền-đạt tư-tưởng. Bởi thế chữ Nôm văn xuôi chưa được một địa-vị xứng-đáng với văn-tự của một nước có chủ-quyền độc-lập, một tiếng nói của mọi người dân Việt.

Chữ Nôm dưới mắt của giáo-sĩ người Âu.

Nói chung thì một người Âu thế-kỷ XVII mới tiếp-xúc với nước Việt-nam đều phải nhận thấy một sự-việc phức-tạp này : ngoài thứ chữ chính-thức dùng trong các trường học, các khoa thi, các giấy tờ, còn một thứ chữ tương-tự (thực ra chỉ tương-tự thôi) đó là chữ Nôm. Hơn thế nữa, nếu người Trung-hoa nói

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tiếng quan-thoại và viết tiếng đó bằng «chữ nho», thì người Việt khi viết thì viết bằng Hán-tự, còn khi nói thì nói bằng «chữ nôm». Nhận xét trên biểu-lộ một thái-độ lệ-thuộc văn-tự khá tệ-hại của các nhân-sĩ thời xưa.

Giáo-sĩ Borri đã so-sánh việc dùng chữ Hán tại Việt-nam thế-kỷ XVII tương-tự như việc sử-dụng tiếng latinh thời Trung-cổ tại Âu-châu. Thời đó, la-ngữ là tiếng của kẻ trí-thức, tiếng chính-thức dạy trong các học-đường và là tiếng độc-nhất, mặc dầu mỗi nước đã có một tiếng nói bản-thổ, song chưa được chính-thức gia-nhập vào phạm-vi học-đường và tư-tưởng, cho tới ngày tiếng bản-thổ thay thế hẳn cho la-ngữ : tiếng này trở về địa-vị một tử-ngữ chứ không còn là «sinh-ngữ» độc-tôn.

Theo Borri thì Hán-tự gồm 80.000 chữ, mỗi chữ đều có một hình-thức khác nhau, đến nỗi phải để ra 10 năm mới trông viết được đầy đủ, mà thực ra đã dễ đâu ! Người Việt-nam đã đã rút bớt thứ chữ viết của họ, nghĩa là chữ nôm, nên chỉ còn chừng 3 ngàn chữ thôi (1). Trái lại người Nhật-bổn đã sáng-chế ra một thứ mẫu-tự gồm 48 chữ cái để có thể biên-soạn những công-việc thường-nhật. Song chính người Nhật vẫn trọng-dụng chữ Hán, đến nỗi người ta đã gọi thứ chữ vắn-tắt này là chữ của đàn-bà (Christophe Borri, *Relation de la nouvelle mission des Pères de la Compagnie de Jésus au Royaume de Cochinchine,* traduite de l'Italien, Lille, 1631, trang 69-74).

Nếu giáo-sĩ Borri đã rõ-ràng đề-cập một cách sơ-lược tới chữ nôm, thì không phải chúng ta sẽ hiểu là ngài đã học hay viết được thứ chữ khó-khăn ấy. Thật vậy, trong đoàn giáo-sĩ tiên-khởi đến truyền-bá Kitô-giáo tại Việt-nam vào thế-kỷ XVII, trừ một vị mà chúng tôi sẽ bàn-giải sau, thì không một ai đã tỏ ra

---

1) Cho tới nay, nếu chúng tôi không nhầm, thì kể là chưa có một công-cuộc học-hỏi, khảo-cứu nào sâu-rộng về chữ nôm. Hình như đã có một tư-nhân hay một cơ-quan nào đang soạn một cuốn từ-điển chữ nôm (?). Số 3 ngàn chữ nôm kia có thể là đúng; còn 80 ngàn chữ Hán thì quá đáng; tự-điển Khang-Hy 1716 có 44.449 chữ và tự-điển của Ting-Tu (1039) có 53.525 chữ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thông-thạo chữ nôm. Người có tên-tuổi trong văn-hóa Việt-nam, Cha Đắc-lộ, không hề để lại một bút-tích nào chứng-thực ngài đã biết chữ nôm. Điều này có lẽ không có chi lạ: bởi vì chữ nôm là thứ chữ vừa thuộc loại *tượng-hình* như chữ Hán, vừa thuộc loại *tượng-âm*. Cho nên muốn biết chữ nôm, phải thông-thạo Hán-tự đã. Bởi vậy đối với các người ngoại-quốc, có thể nói là một thành-trì bít-kín không thể xâm-nhập đặng.

Đọc các tác-phẩm của giáo-sĩ Đắc-lộ, chúng ta thấy rõ ngài không biết chữ nôm, cả đến chữ Hán nữa. Song không phải vì thế mà chữ nôm không có một địa-vị quan-trọng trong việc truyền-bá Kitô-giáo. Thật vậy, chúng ta thấy rằng những người cộng-sự đầu tiên của giáo-sĩ Đắc-lộ trong công-việc này là những người Việt-nam có học, nghĩa là vừa thông-thạo chữ Hán vừa thầu-đáo chữ nôm. Những lời giáo-huấn, những kinh sách ngài rao-giảng đã được biên chép lại, dĩ-nhiên bằng chữ nôm, trong khi đó chắc-chắn là nhà truyền-giáo của chúng ta đã ghi lại bằng thứ chữ la-tinh do các giáo-sĩ khác khởi-xướng và do chính ngài điều-chỉnh và hoàn-bị dần dần, với thời-gian. Trong một bệnh-viện, Simon đã chép các kinh sách (Rhodes, *Histoire du Tunquim*, tr. 145); bà « chị của vua » đã làm thơ vịnh lại tất cả bộ sách giáo-lý (Sd. tr. 174), bà Catarina, thầy Franchicô, thầy Inhaxu cũng đã ghi lại các điều về đạo (Sd. tr. 190, 238); chính các giáo-hữu cũng đã soạn một cuốn lịch các ngày lễ tôn-giáo và đem in (Sd. 249), nhất là câu truyện các giáo-đoàn miền Bắc đã gửi cho các giáo-đoàn miền Nam một bộ gồm 20 cuốn sách các giáo-sĩ miền Bắc đã soạn: dĩ nhiên bằng chữ nôm (Fr. Cardim, *Relation*, tr. 108).

Trên con đường tìm-tòi những tác-phẩm chữ Nôm thế-kỷ XVII.

Như vậy, ngay từ thế-kỷ XVII, với đoàn giáo-sĩ tiên-khởi, người ta hẳn đã thấy có những tác-phẩm bằng chữ nôm. Bởi vì đi tới đâu, các ngài đã dùng ngay ngôn-ngữ ở đấy để soạn các sách về tôn-giáo, hoặc phiên-dịch Kinh-thánh cho người bản-thổ đọc và học. Chữ quốc-ngữ thời đó mới còn trong giai-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đoạn nghiên-cứu, giai-đoạn phôi-thai, ở trong vòng sử-dụng, hay đúng hơn thử-nghiệm của một số giáo-sĩ ngoại-quốc và có lẽ cả một số những người Việt cộng-tác mật-thiết với các ngài. Có thể nói được rằng : chính cuốn sách quốc-ngữ đầu tiên mà chúng ta ngày nay được biết, cuốn « *Phép giảng tám ngày* ... » của giáo-sĩ Đắc-lộ in năm 1651, đã qua một giai-đoạn chữ nôm trước khi được phát-hành thành sách bằng quốc-ngữ hay Việt-ngữ phiên-âm.

Vậy, những tác-phẩm tôn-giáo bằng chữ nôm tiên-khởi ấy, nghĩa là trước sau hay đồng-thời với niên-hiệu 1651, có hay không, nếu có thì ai là tác-giả và gồm những quyển nào?

Tác-giả Thanh-Lãng, trong cuốn « *Biểu-nhất-lãm văn-học cận-đại* », Sàigòn, năm 1958, đã có công cho độc-giả hiểu biết thêm về văn-chương Kitô-giáo. Trong nhóm « nhà văn » này, người ta thấy giáo-sĩ Đắc-lộ (thế-kỷ XVII), thủy-tổ chữ quốc-ngữ, Linh-mục Phi-li-phê Bỉnh (thế-kỷ XVIII), nhà văn lưu-lạc nơi quê người. Như vậy, hai thế-kỷ XVII-XVIII, Kitô-giáo chỉ để lại các tài-liệu chữ quốc-ngữ, còn chữ nôm thì tuyệt-nhiên không có, hay chưa được tác-giả bàn-giải tới (Thanh-Lãng, *Biểu-nhất-lãm văn-học cận-đại*, Sài-gòn, Tự-do, 1958, trang 18-48).

Mới đây, năm 1959, Linh-mục Nguyễn-Hồng, đã cho xuất-bản bộ « *Lịch-sử Truyền-giáo ở Việt-nam* », trong đó tác-giả đã dành một đoạn dài đề-cập tới « các thừa-sai dòng Tên với nền văn-hóa Việt-nam ». Người ta chỉ nhận thấy cha Đắc-lộ với với chữ Việt phiên-âm do ngài hoàn-thành và một số mấy giáo-sĩ khác đã lưu lại những tác-phẩm thuộc phong-hóa, lịch-sử. Vấn-đề các sách soạn bằng chữ nôm đã không được nghiên-cứu tới. Người ta có cảm tưởng như hình-ảnh quá « vĩ-đại » của giáo-sĩ Đắc-lộ đã choán hết sự chú-ý của soạn-giả. Thực ra, việc thành-lập chữ quốc-ngữ là một biến-cố rất mực quan-trọng cho tiền-đồ văn-học nước nhà, song không phải chỉ có những sự-nghiệp về chữ Việt phiên-âm trong thế-kỷ XVII, mà còn có một nền văn-hóa chữ nôm đáng cho ta chú-ý tới nữa.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Âu cũng là một thiếu-sót của bộ Lịch-sử rất quí và rất công-phu, bộ sử Kitô-giáo thứ nhất viết cách khoa-học và đầy-đủ tài-liệu, nhất là những tài-liệu chưa bao giờ ấn-hành (Nguyễn-Hồng, *Lịch-sử Truyền-giáo ở Việt-nam*, Sàigòn, Hiện-tại, 1959, trang 286-288).

Những văn-liệu chữ Nôm thế-kỷ XVII hiện nay được tàng-trữ tại Thư-viện Quốc-gia Paris.

Năm 1951, trong khi sưu-tầm những sách nói về vị truyền-giáo thời-danh tại Đông-nam-Á, Phanchicô Xavie, cha Schurhammer, người Đức, đã giới-thiệu với thế-giới Công-giáo một nhân-vật người thành Napoli bên Ý, người đã giảng đạo tại Việt-nam cũng vào thời-kỳ với cha Đắc-lộ. Đó là cha Girôlamô Maiorica (1591-1656). Vị này (1) đã soạn nhiều sách tôn-giáo bằng chữ nôm, trong số đó có nhiều tích-truyện thánh, sách giáo-lý và tiểu-sử Phanchicô Xavie. Những kết-quả của việc khảo-cứu này đã được đăng trên một tạp-chí bằng tiếng Đức năm 1951 (Georg Schurhammer, *Annamitische Xaveriusliteratur*, trong *Missionswissenschaftliche Studien*, Anchen, 1951, trang 300-314),

Giáo-sĩ Schurhammer trong khi kiểm-điểm những văn-liệu tại Bảo-tàng-viện của Dòng Tên ở Rôma, mới chỉ biết trên giấy tờ về thân-thế và sự-nghiệp của Maiorica, song thực ra chưa tìm ra chính những tác-phẩm đó. Cũng như trong một tài-liệu khác, người ta thấy rằng : khi mấy giáo-sĩ đầu tiên thuộc Hội Truyền-giáo ngoại-quốc Paris đến Việt-nam, nghĩa là vào những năm sau năm 1660, các ngài đã vội-vã thu được trên dưới 50 cuốn sách viết bằng chữ nôm và gửi ngay về Âu-châu, giữ làm tang-vật và kỷ-niệm. Cho nên với công-cuộc của Schurhammer và tài-liệu trên, người ta được biết chắc-chắn đã có một số tác-phẩm và đã có một tác-giả soạn sách tôn-giáo.

---

1) Chúng tôi tạm gọi cha Maiorica là « Mai-Do » cho tiện.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Có lẽ do một sự tình-cờ, trong khi chú-trọng nghiên-cứu những tài-liệu văn-hóa cổ Việt-nam tại Âu-châu, giáo-sư Hoàng-xuân-Hãn đã khám phá ra một số sách khá quan-trọng bằng chữ nôm hiện lưu-trữ tại Thư-viện quốc-gia Paris. Bộ sách này đã do giáo-sĩ Maiorica dịch hay soạn. Như vậy, công-việc của ông Hoàng-xuân-Hãn đã đến xác-nhận những tìm-tòi của Schurhammer. Tất cả những tác-phẩm này đều còn là bản thảo viết tay. Giáo-sư đã tả lại như sau :

> « Năm 1951, trong khi kê-khai thư-mục về những sách bằng chữ nôm lưu-trữ tại Thư-viện quốc-gia Paris, tôi đã tìm ra một số bản thảo của nhà thừa-sai đó, (Girôlamô Maiorica), còn nguyên từ thời tác-giả. Tất cả đều xuất-xứ từ một chủng-viện Truyền-giáo ngoại-quốc, và đã được xếp vào ngăn Hán-tự, nhất ngăn Fourmont. Hầu hết cùng một khổ chung (16 x 25) viết trên giấy gió, đóng theo sách nho, bìa bằng vỏ cây phết cậy. Mầu bìa xam-xám, mềm và dai. Chín cuốn trong bộ đó chắc-chắn là của một người, bởi vì bìa đều có dấu-hiệu riêng là gấp làm ba mặt ».

Theo bài chính giáo-sư đã cho đăng ở một tập-san sử-liệu (Hoàng-xuân-Hãn, *Girolamo Maiorica, ses oeuvres en langue vietnamienne conservées à la bibliothèque nationale de Paris*, trong « Archivum Historicum Societatis Iesu », vol. XXII, 1953, trang 203-214) thì lối viết thảo cổ, thuộc thế-kỷ XVII hay XVIII, rất dễ đọc và nhiều khi rất đẹp. Trong nhiều quyển, người ta đọc tới tên người sao lại, tỉ như Vito Tri, một người khá quen biết trong hàng Linh-mục Việt-nam tiên-khởi thế-kỷ XVII. Tên tác-giả cũng được biên bằng chữ nôm : « Chi-yo-ni-mo Maï-o-yi-ca » hoặc bằng chữ Rôma : « Jeronymo Mayorica ».

Giáo-sĩ Mai-Do (Maiorica).

Giáo-sĩ Mai-Do, thuộc Dòng Tên, sinh năm 1591, tại thành Napoli, nước Ý-đại-lợi. Gia-nhập Dòng năm 1605, đến năm 1619 được cử sang Ấn-độ. Cứ theo thủ-tục thời đó, ngài

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

qua Lisboa, thủ-đô Bồ, rồi ở Goa hai năm. Vào năm 1623, ngài khởi-hành đến Macao, với ý-hướng tới truyền-giáo tại Nhật. Song vì nước Nhật đang khủng-bố Kytô-giáo, cho nên người ta thấy ngài trở lại Macassar, rồi tới miền Nam nước Việt, chắc là tại Hội-an. Sau 5 năm, nghĩa là năm 1629, ngài bị trục-xuất, lúc đó ngài đã thông-thạo Việt-ngữ lắm. Trú-ngụ tại đất Chàm, ngài bị tống lao và chỉ được cứu thoát là nhờ sự can-thiệp của người Bồ: ngài trở về Macao.

Năm 1631, ngài ra Đàng Ngoài (Bắc) và truyền-giáo tại đây nhiều năm. Giáo-sĩ Đắc-lộ còn nói về hoạt-động của ngài vào năm 1640 và sau đây sẽ thấy một cuốn sách của ngài với niên-hiệu 1650.

Theo cha Schurhammer và ông Hoàng-xuân-Hãn, thì ngài mất ngày 27 tháng 1 năm 1656. Một tài-liệu khác còn cho biết là ngài chết tại thủ-đô, Hànội ngày nay.

Giáo-sĩ Đắc-lộ có nhắc đến tên ngài: thực ra Mai-Do là đồng-sự cùng đi một chuyến tàu với Đắc-lộ từ Lisboa đến Goa (Đắc-lộ, *Hành-trình và Truyền-giáo*, tr. 12-13). Ngài còn cho biết rằng: Mai-Do đã làm việc truyền-bá đạo trong một thời gian là 35 năm với những kết-quả rất khả quan. Vẫn lời giáo-sĩ Đắc-lộ nói về Mai-Do:

> « Mai-Do người thợ đáng phục và không hề mệt-nhọc, đã gửi thư cho tôi ... » (Đắc-lộ, *Hành-trình và Truyền-giáo*, tr. 114).

Về việc thông thạo tiếng Việt của Mai-Do, giáo-sĩ Đắc-lộ đã xác-nhận trong một đoạn viết về ngài và cha Bernadino Regio, đồng-sự và cộng-tác với Mai-Do:

> « Cả hai, Girolamo Maiorica và Bernadino Regio, cả hai đều là người Ý; Mai-Do rất hiểu biết tiếng (Việt-nam) mà ngài đã học trong khi lưu lại Đàng Trong » (Đắc-lộ, *Lịch-sử Đàng ngoài*, tr. 273).

Có lẽ ngài đã hoạt-động tại vùng Nghệ-an. Năm 1638, xảy ra vụ tranh-chấp giữa giáo-dân và các lái buôn người Tàu, kết-quả giáo-đường bị phá và một người Trung-hoa bị chết. Song nhà truyền-giáo được trắng án

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thời gian trôi và dưới triều Trịnh-Tráng, giáo-đoàn tương-đối được tự-do thi-hành đạo. Năm 1640, Mai-Do được cử làm trưởng-đoàn truyền-giáo Đàng Ngoài. Từ đó, trừ một vài biến-cố nhỏ gây khó-khăn cho việc giảng đạo, còn thì công-việc tiến-hành rất khả-quan.

> « Cái lợi của Mai-Do, cũng như của đồng-sự ngày xưa của ngài là giáo-sĩ Đắc-lộ, đó là ngài rất thạo tiếng Việt. Người ta lấy làm lạ rằng chỉ có hai vị thừa sai này đã để lại những tác-phẩm bằng tiếng Việt » (Hoàng-xuân-Hãn, bài dẫn trang 205).

Song nếu cả hai cùng lưu lại cho hậu-thế những bộ sách Việt-ngữ thì người ta đã nhận thấy rằng: giáo-sĩ Đắc-lộ đã để lại những tác-phẩm bằng *chữ in* và bằng *quốc ngữ* hay Việt ngữ phiên-âm, còn Mai-Do đã lưu lại những tác-phẩm bằng chữ *viết tay* và *chữ nôm*. (1)

Những tác-phẩm chữ Nôm của Mai-do.

Cứ theo sử-sách còn ghi lại thì nếu đầy-đủ, tác-phẩm của Mai-Do lên tới 48 cuốn. Chúng tôi không kê-khai hết ở đây. Bài của giáo-sư Hoàng-xuân-Hãn có chép lại rõ-ràng và hoàn-bị (Bài dẫn tr. 205). Tác-giả bài nói đây còn ghi-chú rất tỉ-mỉ tên từng cuốn, những tình-trạng bản thảo hiện nay tại Thư-viện, số cũ và mới của Thư-viện, khổ sách, số tờ, số cột của mỗi trang, lời phê-phán và định-đoạt về soạn-giả, xuất-xứ của bản thảo, rất tiện cho việc nghiên-cứu sau này. Ở đây chúng tôi chỉ xin ghi lại tên mấy cuốn mà ông Hãn đã phân-tích rất kỹ-lưỡng.

7 cuốn sau đây đích-thực của Mai-Do :

1.— *Thiên-Chúa Thánh-giáo Hối-tội kinh* 54 tờ, năm 1634.

2.— *Thiên-Chúa Thánh-giáo Khai-mông*, 80 tờ.

3.— *Đức chúa Chi-thu*, 5 quyển, hơn 250 tờ.

---

1) Năm 1658, Tissanier đặt chân lên đất Bắc và ngài đã thấy giáo-đoàn không thiếu các sách về giáo-lý, truyện thánh, tiểu-sử Chúa Giêsu mà cha Mai-Do đã soạn bằng tiếng Bắc.

Năm 1667 đức Cha Deydier còn nhắc tới hình-ảnh của mấy giáo-sĩ như Đắc-lộ, Dalmeras và Mai-Do, vị sau này, trong khi lưu lại đất Bắc đã chép nhiều sách rất hữu-ích (Hoàng-xuân-Hãn, bài dẫn tr. 205, chú 9).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

4.— *Truyện Đức Chúa Chi-thu*, 38 tờ, vào năm 1668.

5.— *Thiên-Chúa Thánh-Mẫu*, 2 quyển, I, 56 tờ, năm 1634 theo Schurhammer; II, 91 tờ, vào năm 1635.

6.— *Các Thánh truyện*, 2 quyển, I, 384 tờ; II, 443 tờ « năm thứ hai Khánh-Đức » là năm 1650.

7.— Không có tên sách (song là một cuốn truyện các thánh), 61 tờ.

Những cuốn sau đây rất có thể là của Mai-Do :

8.— *Ông Thánh Inaxu truyện*, 56 tờ, vào năm 1634 hay 1646.

9.— *Ông Thánh Phanchicô Xaviê truyện*, 119 tờ, « ngày 12 tháng 7 năm thứ 4 triều Phúc-thái », hay năm 1646. Theo Sch. thì là năm 1638.

10.— *Ngắm lễ trong mùa Phục-sinh đến tháng bảy*, 100 tờ, năm 1634.

11.— *Những điều ngắm trong các ngày lễ trọng*, 103 tờ, « tại làng Vu-duyệt, huyện Quỳnh-lưu », Nghệ-an.

12.— *Kinh những lễ mùa Phục-sinh*, 55 tờ, làng Trinh-Hà, Thanh-hóa.

Còn hai cuốn nữa theo giáo-sư Hoàng-xuân-Hãn, cũng có thể là của Mai-Do :

13.— (*Về phép Thánh-Thể*), 67 tờ.

14.— *Sách Kinh*, 57 tờ, khổ 15 x 24,9 (Theo bài dẫn của Hoàng-xuân-Hãn, tr. 208 - 213).

Về thể-văn, người ta nhận thấy một đường lối cổ của những người ngoại-quốc chưa hoàn-toàn thâu-thái Việt-ngữ và những thừa-sai viết theo tư-tưởng và cách hành văn của người Âu-châu, thứ văn « nhà thờ », « cổ đạo ».

Dẫu sao, theo Hoàng-xuân-Hãn thì việc phiên những tác-phẩm ấy sang Việt-ngữ hay quốc-ngữ là điều hữu-ích. Bởi vì ngoài tất cả những chữ sai, những câu thất-luật thường gặp nơi những người ngoại-quốc chưa thâu-đáo một ngôn-ngữ, chúng ta sẽ nhận thấy những câu văn ngắn, khúc-chiết báo-hiệu những lối văn chịu ảnh-hưởng của ngoại-ngữ, nhất là Pháp-ngữ ngày nay trong tiếng Việt. Hơn nữa, phiên âm những sách đó sẽ giúp ta khám phá nghiều từ-ngữ cổ, ít hay không còn thông-dụng nữa.

* * *

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Để kết-luận bài nhỏ mọn này, chúng tôi không thể không nhận ra giá-trị của việc khám-phá ra những tác-phẩm chữ nôm của giáo-sĩ Mai-Do này. Ông Hoàng-xuân-Hãn thật đã có công rất nhiều với nền văn-hóa cổ Việt-nam. Hi-vọng đây có lẽ mới chỉ là một phần nhỏ trong công-cuộc tìm-tòi mà ông đã theo-đuổi trong nhiều năm lưu lại tại Âu-châu. Chúng tôi được biết: ông đã chuyên-tâm nghiên-cứu lâu năm trong hầu hết các Thư-viện lớn tại Paris cũng như Rôma hay Lisboa. Mong còn nhiều phát-giác mới nữa sẽ được trình-bày để làm sáng tỏ kho-tàng quí-báu văn-tự nước nhà.

Trở lại địa-vị chữ Nôm trong giai-đoạn này, chúng tôi thấy cả là một cuộc cách-mạng. Nếu Hồ-quí-Ly đã một phần nào thất-bại trong việc tiến-cử chữ nôm làm văn-tự chính-thức trong giới văn-học và dân-chính, nếu sau này, thế-kỷ XVIII vua Tây-sơn Nguyễn-Huệ mới chỉ khởi-xướng và chưa kịp hoàn-tất công-cuộc dịch-thuật các sách ra chữ nôm và dùng chữ này trong các khoa-cử, thì ngay đầu thế-kỷ thứ XVII, các giáo-sĩ người Âu, nhất là Mai-Do người Ý đã thực-hiện được cuộc cải-cách lớn lao và bền-bỉ. Đó là lấy ngôn-ngữ, văn-tự của người địa-phương để giáo-hóa người địa-phương, dùng chữ nôm để truyền-bá tôn-giáo cho người Việt mà ngót 50 sách của Mai-Do là một bằng-chứng vĩ-đại.

Nhưng nếu gọi việc sử-dụng chữ nôm của Mai-Do là một cuộc cải-cách lớn lao trong nền văn-học nước nhà, thì phải nói ngay đến việc sáng-lập chữ quốc-ngữ, cũng trong thế-kỷ XVII là một cuộc cải-cách lớn-lao khác.

Như thế hai nhân-vật, hai sự-nghiệp phải nhắc-nhở đến, trong giai-đoạn chuyển-hướng của văn-học nước nhà, khi bước sang một thời-đại mới, đó là giáo-sĩ Mai-Do với những tác-phẩm viết tay bằng chữ nôm và giáo-sĩ Đắc-Lộ với những sách in bằng quốc-ngữ.

NGUYỄN-KHẮC-XUYÊN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Những phương-pháp thực-nghiệm để nghiên-cứu âm-lời

(tiếp theo)

của NGUYỄN BẠT-TỤY

II

Ở bài trước ta đã biết rõ các bộ-phận của cuống-họng, các động-tác của nó và sự sản-xuất âm-lời. Ta đã nhận-thức được rằng tiếng nói cốt ở những rung-bật của màng-âm, nên không có gì đáng lấy làm lạ rằng các nhà-âm-lời đã hết sức chú-trọng đến tính-kêu của các âm. Chính vì quá thiên về một phương-diện nên khoa âm-lời Âu-Tây đã coi thường một phương-diện khác của âm-thanh có phần còn quan-trọng hơn: đó là độ phát.

A.— SỰ NHẬN-XÉT TÍNH-KÊU

Muốn phân biệt một âm-kêu với một âm-mạt, xem xét cuống-họng một cách trực-tiếp không phải là một việc dễ-dàng cho bất cứ ai. Ta có thể dùng một trong những cách gián-tiếp sau đây:

Hoặc ta lấy ngón tay nút lỗ-tai lại: ta nhận ra ngay rằng các âm-kêu /a,v,g/ , chẳng hạn, gây ra nhiều tiếng lùng-bùng trong tai, còn với các âm-mạt/ f,g/ không thấy có gì khác.

Hoặc ta để ngón tay lên ngang trái-cổ mà lần-lượt phát ra những âm trên kia: với /av,g/ ta thấy trong cuống-họng có nhiều tiếng rung-bật, nhưng với /f,k/ không thấy tiếng nào.

Còn muốn chứng-minh một cách thực-nghiệm và khoa-học hơn sự có mặt hay vắng mặt của tính-kêu trong tiếng nói, ta cũng có nhiều cách trong đó cái *máy-ghi-âm* giúp ta ghi nhận một cách hữu-hiệu nhất những

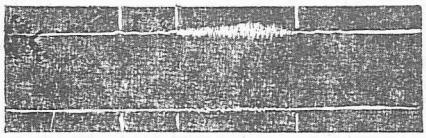
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

rung-bật của màng-âm. Ngày nay máy này còn có thêm nhiều khí-cụ khác phụ-giúp: cái *gương-soi-họng* và cái *máy-chớp* cho thấy rõ phía trong cuống-họng, cái *máy-ghi-lắc* giúp ta ghi được những biến-đổi về rung-bật của màng-âm, cái *máy-ghi-ảnh-tách* làm rõ tính-cách một âm về phương-diện giọng nói mà phân-tách các cảm-giác âm-thanh ra những thành-phần cấu-tạo của nó.

Về tính-kêu của âm-chính không có gì đáng nói vì, như đã thấy, âm-chính là loại âm có-hồi nên luôn luôn có rung-bật của màng-âm (1). Nhưng về âm-phụ, những cuộc thí-nghiệm liên-tiếp mà tôi đã nhờ ông Gustave Meillon, giáo-sư Viện Quốc-gia ngữ phương Đông, làm giùm ở Viện-âm-lời Ba-lê, (2) chứng-tỏ được hai điều: giá-trị tương-đối và tính-cách không quan-trọng của tính-kêu trong âm-phụ.

1.— **Tính-kêu của âm-phụ có giá-trị tương-đối.** — Ta biết rằng những động-tác của cuống-họng rất đa-thức, và đa-thức hơn nữa là động-tác của màng-âm mà sự xáp-gần hay dãn-xa gồm có nhiều trình-độ khác nhau tùy ở điều-kiện tinh-phát của mỗi âm. Bởi vậy, giữa các *âm-kêu*, có những rung-bật ở cuống-họng, và những *âm-mạt*, không có những rung-bật ấy, người ta còn ghi nhận được nhiều hạng âm trung-gian, gọi là *âm-kêu-nữa*, hay *âm-mạt-nữa*, hay *âm-mạt-giữa*.

Một âm-kêu như /g/ đầu trong /gág/ (*gác*), mà pha-giữ được chỉ trên đường rung bởi đoạn xA, cho thấy những rung-bật ở cuống-họng rất rõ.



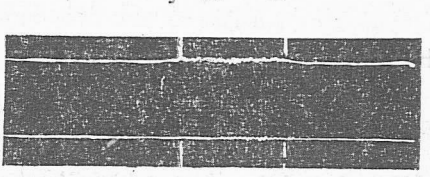
Hình 1. *GÁC*

1) Những chi-tiết tỉ-mỉ về âm-chính sẽ trình bày trong quyển *Học-âm-lời Việt-Nam* của tôi, do Viện Đại-Học Huế sắp xuất-bản nay mai.

2) Institut de Phonétique de l'Université de Paris.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Một âm-mạt như /k/ đầu trong /kág/ (*các*), mà pha-giữ được chỉ trên đường-rung bởi đoạn yA, không cho thấy một rung-bật nào.



Hình 2. CÁC

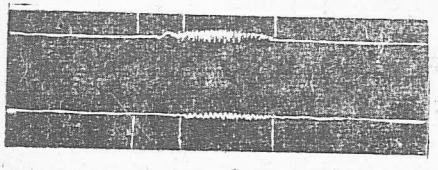
Một âm-kêu-nửa (hay mạt-nửa) chỉ có một ít rung-bật ở cuống-họng thôi; đôi khi, nếu một âm-kêu mà lại mạt ở giữa, người ta có một âm mạt-giữa.

Nhưng sự phân-biệt trên đây có một tính-cách hoàn-toàn theo ước-lệ. Thật ra thì nếu các rung-bật của màng-âm bao giờ cũng nhận thấy trong sự phát các âm-chính, nó không có đều trong sự phát các âm-phụ, nhất là âm-cản. Đó là vì độ-phát chật-hẹp của âm-phụ dễ để gây ra những sự xáo-trộn về tính-kêu mà hai duyên-cớ chính có-thể là: tính bất-động của màng-âm trong sự bộc-mở và tính bất-quan của màng-âm trong sự bộc-đóng.

a.— *Tính bất-động của màng-âm với những âm-bộc mở.*

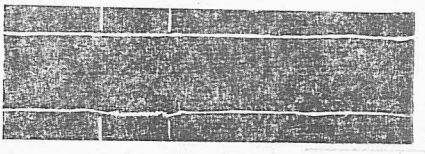
Khi bộc-mở, nhất là ở đầu một nhóm âm, một âm-lời thường phát ra trong những điều-kiện bất-lợi vì tính bất-động khởi đầu của màng-âm.

Với âm-màng-cúa /g/, ảnh-hưởng khá gần của điểm-phát giúp cho màng-âm rung-bật luôn-luôn: /g/ trong /gák/ (gắc) vẫn dễ phân-biệt với /k/ trong /kák/ (*cắc*) như trên.



g á k

Hình 3. GẮC

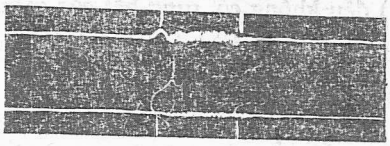


k á k

Hình 4. CẮC

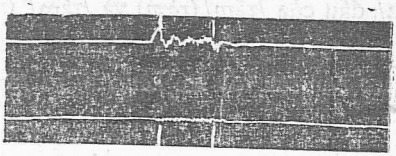
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Với âm-nóu /d/, vì điểm-phát xa cuống-họng rồi, màng-âm thiếu sự kích-thích của sức dồn-ép hơi nói đôi khi không rung-bật: /d/ trong dát (*đắc*), ở vài trường-hợp tinh-phát, không khác gì /t/ trong / tát *tắt*.[1]



d á t

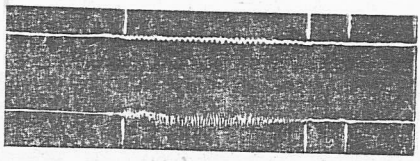
Hình 5. ĐẮT



t á t

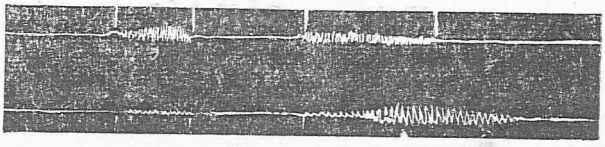
Hình 6. TẮT

Với âm-môi /b/, bù lại điều rằng điểm-phát ở xa cuống-họng, sức rền lớn hơn ở miệng đôi khi ảnh-hưởng đến các màng-âm: /b/ đầu trong /bắp/ (*bớp*) thì kêu trong khi /b/ đầu trong /bắpbêŋ/ (*bắp-bênh*) thì mạt.[2]



b ắ b

Hình 7. BỚP



b ắ pb ê ŋ

Hình 8. BẮP-BÊNH

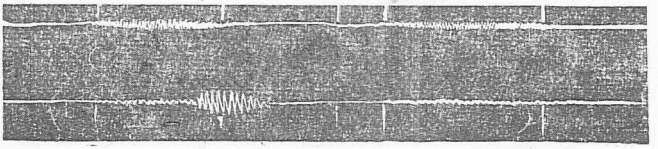
---

1) Những đồ-ghi-âm của L.m. Lê văn Lý trong *Le parler Vietnamien* cho vài /d/ kêu (x. bức 22, tr. 113) bên cạnh những /d/ khác không kêu.

2) L.M. Rousselot, trong « *Principes de phonétique expérimentale* tr. 498, h. 257, cũng kể trường-hợp của tiếng « *baba* Áo: » (Âm /b/ đầu khác âm /b/ giữa-chính: âm trên thì mạt, không có rung-bật ở cuống-họng; âm dưới thì kêu và những rung bật ở cuống-họng rất lớn là khác ».

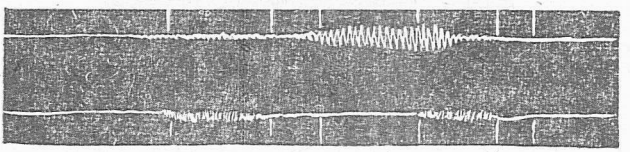
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ngay với các âm-ép, vốn là những âm có độ-phát tương-đối lớn hơn âm-cản, và nhân đó dễ kêu, những trường-hợp hóa-mạt ở đầu tiếng không phải là hiếm. Sự ghi-âm hai tiếng *rờm-rợp* và *rầm-rập* phát-âm là /zầmzậb/ và /zầm̆zập/ bởi một người Hà-nội, cho ta thấy rằng những /z/ đầu của /zầm/ (*rờm*) và /zầm̆/ (*rầm*) đều không có rung-bật của màng-âm, trái với những /z/ trước-chính của /zậb/ (*rộp*) và /zập/ (*rập*) vốn theo liền sau các âm kêu /m/ và /m̆/.



z ầ m z ậ b

Hình 9. *RỜM-RỢP*



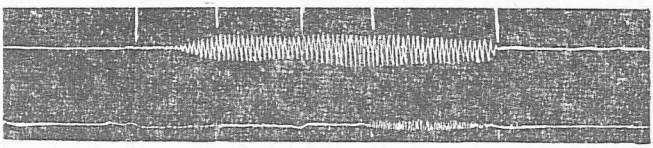
z ầ m̆ z ậ p

Hình 10. *RẦM-RẬP*

Trên đây là nói về những âm-miệng. Những âm-mũi Việt ở đầu tiếng, mặc dầu vẫn được coi là những âm bao giờ cũng kêu, thật ra cũng thiếu những rung-bật ở màng-âm, không khác gì. Ở nhiều trường-hợp, vài âm-mũi còn thiếu cả giọng-rền mũi, vì giọng ấy xuất-hiện chậm lại, trong sự tinh-phát âm-chính theo sau.

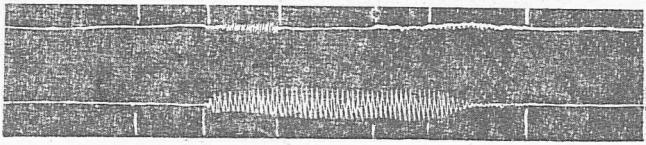
Bởi vậy, trong /manmád/ (*man-mát*) và man̆mát (*măn-mắt*) các /m/ đầu của /man/ và /man̆/ (*măn*) đều không có rung-bật, trái với các /m/ đầu của /mád/ (*mát*) và /mát/ (*mắt*), vốn theo liền sau các âm-mũi kêu /n,n̆/, vào lúc mà màng-âm không còn bất-động nữa.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



m a n m á d

Hình 11. *MAN-MÁT*

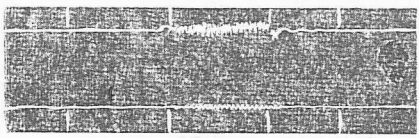


m a ñ m á t

Hình 12. *MĂN-MẮT*

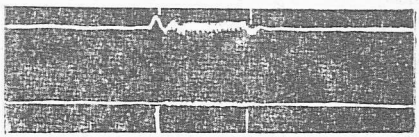
b.— *Tính bất-quan của màng-âm với những âm bộc-đóng.*

Một âm bộc-đóng, nhất là khi đó là sự bộc-đóng hoàn-toàn, như trong ngữ Việt, thường thiếu những điều-kiện cần-thiết để được thực-hiện đầy-đủ về mặt tính-kêu. Không nói gì đến những âm gọi là « mạt » như /k/ trong hình 3 và 4, /p/ trong hình 10, tự-nhiên không có những rung-bật ở màng-âm, những âm vốn kêu như /g/ ở hình 1 và 2 cũng không thấy rung-bật. Trái lại, /b/ cuối ở hai hình 7 và 9 có đôi chút rung-bật, và đó cũng là trường-hợp của /d/ cuối trong hai tiếng sau đây:



d á d

Hình 13. *ĐÁT*



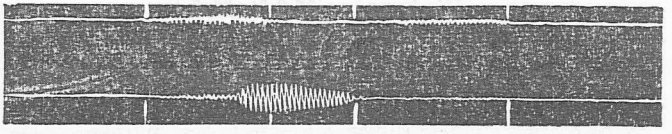
t á d

Hình 14. *TÁT*

Còn về trường-hợp những âm-mũi thì, trái với khi ở đầu tiếng, những âm ấy ở cuối tiếng bao giờ cũng kêu. Thay vì lối thoát qua miệng, lối-thoát qua mũi đã là một điều-kiện thuận-tiện cho những hoạt-động

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của màng-âm. Đó là những tinh-phát bình-thường như đã thấy với /n/ trong /man/ hay /ñ/ trong /mañ/ (măn) ở các hình 11 và 12. Hình 15 cho ta thêm một thí-dụ với eŋ̆ék (*anh-ách*) trong đó /ŋ̆/ cuối vẫn kêu, trái với /k/ cuối mạt.



e ŋ̆ e k

Hình 15. ANH-ÁCH

Nói tóm lại một âm vào loại mạt thì thường bao giờ cũng mạt đã đành, mà một âm quen liệt vào loại kêu có thể tùy trường-hợp phát-âm mà kêu hay mạt. Vì vậy mà, trong quyển *Nguyên-tắc học-âm-lời* (1), Troubetzkoy đã ghi nhận, cũng như nhiều nhà-âm-lời khác: « Môn âm-lời thực-nghiệm dạy rằng các âm-phụ hiếm-khi hoàn-toàn kêu hay hoàn-toàn mạt; trong nhiều trường-hợp, chỉ có sự tham-dự một phần nào của tính-kêu mà thôi ».

Cô M. Durand, trong một cuộc thông-báo với Hội Ngôn-ngữ Ba-lê (2), cũng đã nhắc-nhở rằng « sự nhận-xét âm-lời giúp ta thấy rằng sự tương-ứng giữa tính-kêu của một âm-phụ (cho rõ hơn: giá-trị kêu mà người ta gán cho một âm-phụ) và những rung-bật ở cuống-họng thường không có » và rằng « sự đối-nghịch kêu mạt không phải đâu đâu cũng đồng tính-chất ».

Nói một cách khác, một số âm tuy có tên là « âm kêu », nhưng khi khảo xét thực-nghiệm thì có thể kêu rất ít hay không kêu chút nào. Bởi vậy, nếu trong một ngữ này, như ngữ Pháp chẳng hạn, vẫn có sự đối-nghịch về tính-kêu, trong một ngữ khác, như ngữ Anh, ngữ Đức, sự đối-nghịch thực-sự ấy không thường-xuyên hay không có hẳn. Trong

---

1) N.S. TROUBETZKOY, « *Principes de phonologie* » (do J. Cantineau dịch ở tiếng Nga ra), Ba-lê, 1949, tr, 77.

2) « *Bulletin de la Société de linguistique de Paris,* » t. 54, 1955, l, tr. XI-XII.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ngữ Tuyệc cũng vậy, người ta thấy rằng các âm gọi là kêu thường không có rung-bật ở cuống-họng, thành ra không thể nói đến một sự đối-nghịch về tính-kêu trong ngữ đó.[1]

2.— Tính-kêu của âm-phụ không quan-trọng lắm.

Tính-cách tương-đối và thất-thường của tính-kêu trong âm-phụ đã khiến tính ấy thành một điều-kiện phụ-thuộc cho sự phân-biệt các loại âm-phụ mà thôi. Điều đó càng được chứng-tỏ bởi sự-kiện rằng các âm-phụ nói-thầm — cũng như các âm-chính nói-thầm — vẫn nhận ra được dễ-dàng, mặc dầu thiếu những rung-bật ở cuống-họng. Hơn thế, có nhà-âm-lời đã cho thấy rằng người ta có thể phân-biệt các âm-phụ nhờ những dấu-hiệu khác, không cứ gì phải là tính kêu. Đó là trường-hợp của Leigh Lisker [2], khi nghiên-cứu khoảng-thời phát-đóng trong sự phân-biệt kêu / mạt về những âm-phụ giữa-chính: ông đã chứng-minh một cách gián-tiếp vai trò không chút gì là cần-thiết của những rung-bật ở cuống-họng.

Sau khi đã thâu-thanh vào băng-từ một số câu nói chứa những tiếng có hai âm-phụ giữa-chính /b/ và /p/, ông ta thực-hiện những đồ-ghi-ảnh-tách mà làm sáng-tỏ hai điểm quan-trọng:

a) Khoảng-thời đóng của /p/ lâu hơn của /b/ : trung-bình là 120 ls cho /p/ và 75 ls cho /b/. [3]

b) Âm-chính trước /p/ ngắn hơn trước /b/.

Trong số nhiều cuộc thí-nghiệm của ông về hai tiếng *ruby*, ngọc đỏ, và *rupee*, tiền Ấn-độ, ta có thể kể hai thí-dụ có ý-nghĩa nhất:

(1) Khoảng-thời đóng cho /p/ vốn là 130 ls và cho /b/ là 65 ls, khi giảm bớt khoảng-thời của /p/ trong *rupee* cho chỉ còn 65 ls, bằng cách cắt đi một đoạn băng-từ dài 0,35 in[4] (= 65ls), người ta không còn nghe thấy *rupee* nữa, mà nghe ra *ruby*.

---

1) cch, t. 53, 1957-58, 1, tr. XXXVII.
2) Leigh LISKER, « Closure Duration and the Intervocalic Voiced-voiceless Distinction in English », « *Language* » t. 33, số 1, 1957, tr. 42-49.
3) « *ls* »: li-sao (1/10000 một sao).
4) *in*: tiếng dịch-âm của tiếng Anh « *inch*, » tức là $0^{m}0254$.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(2) Khi thay đoạn băng-từ ứng với khoảng-thời đóng của b trong *ruby* bằng một đoạn băng khác còn nguyên mà dài bằng thế (=65 ls), người ta thấy rằng mặc dầu đã bỏ mất tất cả vết-tích rung-bật của màng-âm, người ta vẫn nghe ra *ruby*.

Chính tác-giả kết-luận rằng « những sai-biệt về khoảng-thời phát-đóng giữ một vai quan-trọng trong sự phân-biệt kêu mạt về âm-cản ». Cũng nên thêm rằng khoảng-thời phát-đóng tùy ở cách mà các bộ-phận chạm vào nhau ở điểm-phát: nhanh hay chậm, chặt hay lỏng. Vậy chính là trong động-tác của các bộ-phận ấy mà ta tìm được một giải-pháp cho vấn-đề định rõ tính-cách của các âm-phụ, với những nhận-xét kỹ-càng về độ-phát.

B. SỰ NHẬN-XÉT ĐỘ-PHÁT

Một cách tổng-quát, trong miệng ta có hai phần: một phần gần như bất-động ở phía trên, gồm có môi trên, răng và vòm cứng với các phần của nó; một phần năng-động ở phía dưới, gồm có môi dưới và lưỡi. Phần năng-động có-thể di-chuyển từ sau ra trước hay ngược lại mà lập thành những *điểm-phát*, và từ dưới lên trên hay ngược lại mà lập thành những *độ-phát*. Ta sẽ khảo-sát các điểm-phát ở một dịp khác, và ở đây xin nói riêng về độ-phát.

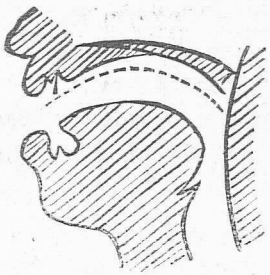
Độ-phát tức là trình-độ xáp-gần hay rời-xa nhau của các bộ-phận khi phát ra các âm. Đó là những tinh-phát mà ta có thể chia ra làm hai loại: tinh-phát có tiếp-chạm giữa các bộ-phận và tinh-phát không tiếp-chạm giữa các bộ-phận. Những tinh-phát này có kết-quả là làm biến đổi sự thu-hẹp lối-phát ở các điểm-phát và tăng-gia khả-năng phát-âm của mỗi điểm.

1. **Những tinh-phát không tiếp-chạm giữa các bộ-phận.** — Loại tinh-phát này chỉ do hai bộ-phận xáp lại gần nhau, và độ-xáp ấy, xét ở điểm-phát trong pha-giữ của âm phát ra, gọi là *độ-khuếch*.

Độ -khuếch được tạo ra, một phần chính bởi lưỡi, một phần phụ bởi môi mà những cử-động thường biến-đổi cùng một chiều với cử-động của lưỡi. Độ-khuếch không nên lẫn với *độ-mở* của miệng, vốn là khoảng-cách giữa hai hàm trên và hàm dưới. Độ-mở này mặc dầu vẫn đi đôi với độ-khuếch, giữ một vai-trò không đáng kể trong sự phát-âm.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nói về độ-khuếch tức là nói về âm-chính mà khi phát ra, các bộ-phận năng-động không bao giờ chạm vào các bộ-phận bất-động ở điểm-phát. Bởi vậy các đồ-cúa của âm-chính, mà ta sẽ thấy ở một dịp khác, chỉ ghi vài sự tiếp-chạm giữa cạnh bên hay cạnh sau của lưỡi và cúa mà thôi.



Hình 16.

Hình 16 cho thấy giới-hạn phỏng-chừng của các vị-trí âm-chính, đánh dấu bởi đường lấm-chấm. Trong các điều-kiện phát-âm bình-thường, cái lưỡi, vốn là bộ-phận chính định-đoạt cho độ-khuếch, phải ở một vị-trí dưới đường lấm-chấm để phát ra một âm-chính.

Trước khi đạt đến giới-hạn ấy, lưỡi có thể qua nhiều vị-trí, từ chỗ thấp nhất đến chỗ cao nhất: đó là những *độ-nâng* của lưỡi. Căn-cứ vào những độ-nâng, người Mỹ phân-biệt những âm-chính gọi là *thấp* (low), *trung* (mid) và *cao* (high).

Nhưng độ-nâng của lưỡi chỉ là duyên-do; kết-quả, và nhân đó cái đặc-tính trực-tiếp của sự phát các âm-chính là khoảng-cách giữa lưỡi và cúa. Đó là độ-khuyếch mà ta chia ra: *rộng, trung* và *hẹp*. Những độ ấy, trong ngữ Việt, ứng với sự phát ra ba loại âm-chính:

những *âm-rộng*,, như /e, a, o/
những *âm-trung*, như /ê, â, ô/
những *âm-hẹp*,, như /i, ư, u/

Đồ-lược sau chỉ rõ sự giảm dần của độ-khuếch, với sự lưỡi nâng dần lên phía cúa, trong hệ-thống âm-chính Việt:

	Của Âm-trước	Âm-giữa	Âm-sau
Độ-khuếch hẹp	i	ư	u
Độ-khuếch trung	ê	â	ô
Độ-khuếch rộng	e	a	o

Hình 17

Đồ-lược các độ khuếch của âm-chính Việt.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong vài ngữ, như ngữ Pháp chẳng hạn, /a/ rõ-ràng rộng hơn /e,o/ nhiều, nên người ta có thể đặt ra một độ-khuếch thứ tư. Ngoài ra, ở nhiều ngữ, còn có những âm có độ-khuếch ở trung-gian các độ-khuếch trên.

2. Những tinh-phát có tiếp-chạm giữa các bộ-phận. — Người ta thường coi các âm-chính như những âm có độ-khuếch lớn và các âm phụ như những âm có độ-khuếch nhỏ. Nhưng xét cho đến nơi, độ-khuếch của âm-phụ nhỏ đến nỗi nó thường chỉ còn là một sự tiếp-chạm giữa các bộ-phận phát-âm. Ngoài ra, ít khi sự tiếp-chạm ấy xảy ra ở một chỗ thôi, mà ta gọi là *điểm-chạm*. Thường-thường các bộ-phận chạm nhau ở nhiều chỗ, gọi là *vùng-chạm*.

Ở trường-hợp này, sự phân-biệt các âm không còn căn-cứ vào độ-khuếch, mà vào *độ-chạm*, và ta có hai độ-chạm chính: độ *lỏng* và độ *chặt*. Theo hai độ này, ngoài sự phân-biệt về kiểu-phát và cử-động tinh-phát, tất cả các âm-phụ và âm-bán có thể chia ra làm hai loại chính : *âm-lỏng* và *âm-chặt*.

Ảnh-chụp cũng như các đồ-ghi hay đồ-cúa, sẽ giúp ta phân biệt hai loại âm này một cách dễ-dàng.

a) Những ảnh-chụp về cách môi mím lại để phát ra các âm cho ta thấy khá rõ-ràng hai độ-chạm khác nhau ấy. Ta hãy xem vài tấm ảnh về giọng nói Hà-nội.

Với hai âm-mép môi-răng /v,f/, ta có hai tấm ảnh trong đó người ta cảm thấy rằng sức-ép của môi răng từ /v/ đến /f/: /v/ là một âm-lỏng, /f/ là một âm-chặt.

/va/

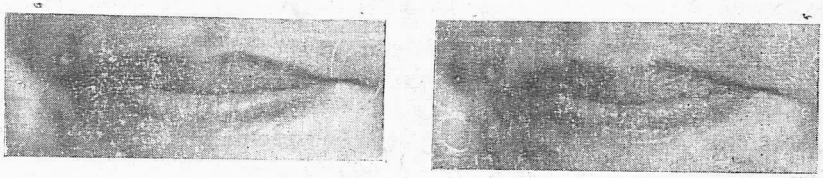
/fa/

Hình 18.

Độ-chạm của môi với /v,f/.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Với hai âm-cản hai môi /b,p/ cũng vậy. Ở đầu tiếng, /p/ hiện nay chỉ gặp trong một số tiếng mượn của Pháp (*pin, ping-pong*, vv...), nên sự so sánh với /b/ đầu chưa đủ giá-trị phổ-biến. Nhưng hai âm ấy có thường-xuyên ở cuối tiếng, như trong /áb/ (áp) và /áp/ (*ắp*). Với âm-lỏng /b/ ảnh chụp cho thấy một sức-mím nhẹ hơn là với âm-chặt /p/.



/ab/ /ap/

Hình 19.

Độ-chạm của môi với /b,p/.

Vị-trí của lưỡi khó nhận thấy bằng ảnh chụp vì đã bị vị-trí của môi che đi.

b) Đồ-ghi các cử-động của lưỡi và môi cũng là những tài-liệu xác-thực để so-sánh sự tinh-phát những âm-lỏng và chặt. Muốn vậy, người ta ngậm trong miệng một trái-dò để, khi phát-âm, trái này chuyển cử-động của các bộ-phận đến một cái máy-ghi. Sức-ép của các bộ-phận càng mạnh thì đường ghi của máy ghi càng cao.

Các hình ghi sau đây là mượn của L.m. Rousselot, vốn là kết-quả những cuộc thí-nghiệm về giọng nói ở Saint-Gall để chứng-tỏ mối tương-quan giữa tính-kêu và cử-động tinh-phát. Ở đây chỉ xét về độ-chạm và sự sai-biệt về sức-ép được chỉ bằng sự sai-biệt về khoảng-cách giữa đường-ghi và đường lấm-chấm. Ở trường-hợp nào ta cũng thấy rằng độ-chạm biến-đổi cùng một chiều với độ-ép.

Ở môi, với hai âm-cản /b,p/, sức-mím rõ-ràng mạnh với /p/ hơn với /b/: do đó độ-chạm của /p/ thuộc loại « chặt » và của /b/ thuộc loại « lỏng ». Đồ-ghi ở hình 20 về /b,p/ đầu chứng-thực những nhận-xét về /b,p/ cuối ở hình 19.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

b - a p - a

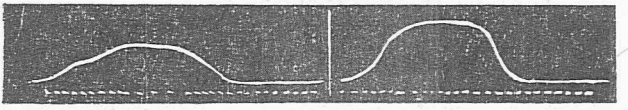
Hình 20

Độ-chạm của các bộ-phận với hai âm-môi. [1]

Ở lưỡi, giữa hai âm-mép lỏng /z/ và chặt /s/, hay các âm-cản lỏng-/d,g/ và chặt /t,k/, sự sai-biệt về sức-ép cũng xác-định sự sai-biệt về độ chạm.

z - a s - a

d - a t - a



g - a k - a

Hình 20

Độ-chạm của các bộ-phận với các âm-lưỡi. [2]

c) Các đồ-cúa là những bằng-chứng hiển-nhiên hơn nữa về độ-chạm giữa lưỡi và cúa. Tôi sẽ trình-bày phương-pháp này cùng với những áp-dụng khác của nó ở một bài tới.

1,2. L.m. ROUSSELOT, « Principes de phonétique expérimentale, tr. 343 và 334

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

CÁC TIẾNG CHUYÊN-MÔN DÙNG TRONG BÀI NÀY
(đối-chiếu với tiếng Pháp)

Âm-cản: *nf. occlusive.*
Âm-cản-ép : *nf. affriquée.*
Âm-cao: *nf. haute.*
Âm-ép: *nf. constrictive.*
Âm-hẹp: *nf. étroite (tiếng mới).*
Âm-kêu: *nf. sonore.*
Âm-kêu-nữa : *nf mi sonore.*
Âm-mạt: *nf. sourde.*
Âm-mạt-giữa : *médio-sourde.*
Âm-mạt-nữa : *mi-sourde.*
Âm-miệng : *nf. buccale.*
Âm-mũi : *nf. nasale.*
Âm-rộng : *nf. large (tiếng mới).*
Âm-thấp: *nf. basse.*
Âm-trung : *nf. moyenne.*
Băng-từ: *bande magnétique.*
Bộc-đóng: *adj. implosif.*
Sự bộc-đóng: *implosion.*
Sự bộc-đóng hoàn-toàn : *implosion parfaite.*
Bộc-mở: *adj. explosif.*
Sự bộc-mở: *explosion.*
Cuối: *adj. final.*
Đầu: *adj. initial.*
Điểm-chạm: *point de contact.*
Điểm-phát: *point d'articulation.*
Đồ-cúa: *nm. palatogramme.*
Đồ-ghi: *nm. enregistrement.*
Đồ-ghi-ảnh-tách : *nm. spectogramme.*
Đồ-ghi-âm: *nm. kymogramme.*
Đồ-lược: *nm. schéma.*
Độ-chạm: *degré de contact.*
Độ-khuếch: *degré d'aperture.*
Độ-mở: *degré d'ouverture.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Độ-phát: *degré articulatoire.*
Đối-nghịch: *adj. opposé; nf. opposition.*
Giọng-rền: *nf. résonnance.*
Giữa-chính: *adj. intervocalique.*
Hóa-mạt: *vp. s'assourdir.*
Sự hóa-mạt: *assourdissement.*
Máy-ghi: *appareil enregistreur.*
Máy-ghi-ảnh-tách: *nm. spectographe.*
Máy-ghi-âm: *nm. kymographe.*
Máy-ghi-lắc: *nm. oscillographe.*
Nhà âm-lời: *nm. phonologue, phonéticien (khi chuyên về âm-lời tinh-phát).*
Sau-chính: *adj. postvocalique.*
Trái-dò: *ampoule exploratrice.*
Trước-chính: *prévocalique.*
Vùng-chạm *zone de contact.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Khảo-cứu về danh xưng GIAO-CHỈ

TRẦN-KINH-HÒA

I.— NAM-GIAO VÀ GIAO-CHỈ.

II.— CÁC THUYẾT GIẢI-THÍCH VỀ DANH XƯNG GIAO-CHỈ:

A.— Cách Giải-thích Giao-Chỉ có liên-quan với hình-thể hoặc tập-tục kỳ-dị.

B.— Giải-thích Giao-Chỉ theo tật ngón chân cái dẹo vào (hallux varux) của cư-dân Bắc-việt.

C.— Kẻ-chợ, tục-danh Hà-nội, với tên Giao-chỉ.

D.— Giao-chỉ và những tên mà các giống dân Việt-Bắc dùng chỉ người Việt.

III.— NGUYÊN NGHĨA TÊN GIAO-CHỈ CÓ LẼ « GIAO-CHỈ » 蛟趾 TỨC LÀ « XỨ CÁ SẤU ».

LỜI TIỂU DẪN

Đối với nguồn-gốc và hàm-nghĩa hai chữ « Giao-Chỉ » 交趾 mà người xưa dùng để chỉ Bắc-Việt, từ xưa lưu-truyền nhiều lời giải-thích khác nhau, nhưng hiện nay nhờ sự hiểu biết của lịch-sử-học, ngôn-ngữ-học và thổ-tục-học, chúng ta nhận thấy những lời giải-thích ấy đều chưa được ổn-thỏa. Bài này sẽ khảo về động-cơ đặt ra tên quận Giao-Chỉ, phê-bình các thuyết từ xưa đến

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nay, và đối với nguyên-nghĩa « Giao-Chỉ », cùng các vấn-đề tương-quan, như vị-trí và nguồn-gốc Tượng-quận 象郡, vị-trí Tây-âu-lạc 西甌駱, nguồn-gốc của tên Tượng-Lâm 象林 và Lâm-ấp 林邑 vân vân, sẽ nêu ra vài ba ý-kiến tương-đối hợp-lý.

Xét lại, từ khi tôi phát-biểu bài này trên Văn-sử-triết-học-báo) kỳ thứ 4) của Quốc-Lập Đài-Loan Đại-Học vào năm 1952, đến nay đã trải qua 7 năm. Vì nhận thấy có vài ba vấn đề phải đáp lại lời phê bình của các vị sử gia hiện thời, và có một vài chi-tiết phải tu-cải lại, nên tôi đã sửa chữa lại mấy nơi, và dịch ra Việt-văn để kính xin các bạn đồng-nghiệp chỉ-giáo cho.

I NAM-GIAO VÀ GIAO-CHỈ.

Những danh-từ liên-quan đến Giao-Chỉ thấy chép ở sử sách Trung-Hoa ngày xưa, trước hết là Thiên *Nghiêu-Điển* của bộ *Thượng-thư* và bộ *Sử-ký* về mục *Đế-Nghiêu*. Hai bộ đều thấy chép tên Nam-Giao 南交. Thượng-Thư Thiên-Nghiêu-Điển chép rằng:

Đế Nghiêu khiến Hy-Trọng, ở Ngung-di (phương Đông), nơi ấy cũng gọi là Dương-Cốc, xếp đặt công việc canh tác .....

Lại khiến Hy-Thúc, ở Nam-Giao, trông nom việc giáo hóa tại phương Nam ...

Khiến Hòa-Trọng, ở phương Tây, cũng gọi là Muội-Cốc, kính cẩn tiễn mặt trời lặn và bình định mọi nước tại phương Tây ....

Lại khiến Hòa-Thúc, ở Sác-phương (phương Bắc), cũng gọi là đất U-Đô, coi việc thay đổi năm mùa tại phương Bắc.

分命羲仲，宅嵎夷，曰暘谷，平秩東作，
申命羲叔，宅南交，平秩南訛，
分命和仲，宅西，曰昧谷，寅餞納日，平秩西成，
申命和叔，宅朔方，曰幽都，平在朔易，

Sử-ký mục *Đế Nghiêu* cũng chép rằng:

Khiến Hy-Thúc ở Nam-Giao, tiện đường trị phương Nam phải rất kính.

申命羲叔居南交，便程南爲致敬，

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hai chữ Nam-Giao trong mấy đoạn dẫn ở trên, chắc chỉ về phương Nam, chớ không phải tên đất. Ta thấy nói Dương-Cốc sau chữ Ngung-Di (phương đông), nói Muội-Cốc, sau chữ Tây, nói U-Đô, sau chữ Sóc-phương (tức phương Bắc), đều chỉ về tên đất, chỉ ở sau chữ Nam-Giao, bỏ sót tên đất. Vì cớ gì phương Nam không để tên đất? Ấy là một nghi-vấn mà từ xưa các nhà chú-thích đã biện-luận rất nhiều.

Trịnh-Huyền chú-giải trong sách *Chính-Nghĩa* rằng: Hạ 夏 (tức phương Nam), không nói ba chữ « Viết Minh-đô » 曰明都, là vì giấy sách đứt mòn vậy.

Lại nói rằng:

Khẩu-truyền của Phục-Sinh và bản cũ tìm thấy trong vách tường họ Không đều không có chữ ấy, vậy thì không bị đứt sót vậy.

Lại dẫn lời nói của Vương-Túc rằng:

Mùa hạ không nói Minh-Đô, muốn kính tránh như vậy, nói chữ U 幽 đủ thấy chữ Minh 明, chữ thiếu vì tránh nhau, theo lời giải của ngươi Túc nghĩa cũng thông vậy.

Hoàng-Luân, đời nhà Tống, trong sách *Thượng-thư tinh-nghĩa*, dẫn lời nói của Lưu-Sưởng rằng:

Mùa Xuân ở Ngung-Di (phương đông), gọi là đất Dương-Cốc, mùa thu ở phương-Tây, gọi là đất Muội-Cốc, mùa đông ở phương Bắc, gọi là đất U-Đô, ba mùa đều nói rõ tên đất, lẽ nào mùa hạ lại chỉ nói về khí hậu mà thôi. Chắc là bản văn chép: « trạch nam viết Giao-Chỉ » 宅南曰交趾, người sau truyền chép sót mất hai chữ «viết» và «chỉ», cho nên như vậy.

Như trên đã dẫn, các ông Trịnh-Huyền, Vương-Túc, Lưu-Sưởng đều suy tưởng rằng về mục Nam-Giao ở Thiên-Nghiêu-điển, chắc có sót mấy chữ; kỳ thực, tên Minh-Đô mà do họ Trịnh và họ Vương suy tưởng, chắc hẳn ra từ tên U-Đô ở phương Bắc và chẳng qua theo quan-niệm đối xứng của nhà Nho, muốn lấy chữ Minh-Đô để đối chọi với chữ U-Đô của phương bắc. Còn họ Lưu cho rằng chắc nguyên văn là « trạch nam viết Giao-Chỉ », rồi người sau chép sót chữ « viết » 曰 và

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chữ « chỉ » 趾, cho nên còn lại ba chữ « trạch Nam-Giao » 宅南交. Như vậy, thì trong lời giải-thích này, chúng ta đã nhận thấy có quan-niệm coi Nam-Giao tức là Giao-Chỉ.

Đến như giải nghĩa về hai chữ Nam Giao, Khổng-An-Quốc (*Thập-tam-kinh-chú-sớ, Thượng-thư-sớ*) bảo rằng:

Nói Nam-Giao, nghĩa là mùa hạ giao với mùa xuân, (ở đây chỉ) cứ một gốc để cho người ta hiểu; quan-viên cai-trị phương nam đóng tại đây.

Cách giả-thích mà căn -cứ sự thay đổi của bốn mùa như vậy, chưa được các nhà chú-thích đời sau tán-đồng. Cuốn *Sử-ký-sở-dẫn* của Tư-Mã-Trinh nói rằng: Lời chú-giải của họ Khổng chưa đúng. Nếu vậy, sao mùa thu giao với mùa đông lại không nói đến. Và lại phương đông đất Dương-Cốc, phương Tây Muội-Cốc, phương Bắc U-Đô, ba phương đều nói tên đất, chỉ mùa hạ không nói tên đất mà lại nói giao đối với mùa xuân, thì rất là không thông. Phương Nam có đất tên gọi Giao-Chỉ, chắc là cổ-văn cứ một chữ để chỉ tên đất. Nam-Giao tức là Giao-Chỉ, không còn nghi ngờ chi nữa.

Lưu-Sưởng cũng bác lời giải-thích của họ Khổng mà rằng: Bảo rằng Nam-Giao chỉ nghĩa mùa xuân giao với mùa hạ, là không đúng. Mùa đông giao với mùa thu, mùa thu giao với mùa hạ, mùa xuân giao với mùa đông, sao lại không nói là Tây-Giao, Bắc-Giao và Đông-Giao?

Xét lại, lời nhận-định của Tư-Mã-Trinh cũng chỉ thuộc về suy-luận mà thôi. Nói đi nói lại vẫn chưa lìa thoát cái tên Giao-Chỉ, sở - dĩ suy-tưởng như thế, cứ xem những lời sách xưa dẫn ở dưới đây, thực đã bắt nguồn từ thời-đại nhà Tần và nhà Hán.

Mặc-Tử, thiên Tiết-dụng:

Ngày xưa vua Nghiêu trị thiên-hạ, phương nam yên-phủ đất Giao-chỉ, phương bắc hàng-phục đất U-Đô, phương đông, phương tây từ chỗ mặt trời mọc đến chỗ mặt trời lặn, thảy đều quy-phục.

Hàn-Phi-Tử thiên Thập-quá:

Ngày xưa vua Nghiêu có thiên-hạ, ăn bằng bát đất, (quỷ) uống bằng liễn đất (hình), địa-giới phương nam đến đất Giao-Chỉ, phương bắc đến đất U-Đô, phương đông, phương tây đến tận nơi mặt trời lặn mọc, thảy đều phục-tùng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thi-Tử nói rằng: « Vua Nghiêu phương nam phủ-dụ đất Giao-Chỉ, phương bắc yên đất U-Đô, phương đông, phương tây đến tận nơi mặt trời lặn mọc, có thừa ngày mà không đủ trị, ấy là vì giàu lòng « thứ 恕 » vậy »

Hoài-Nam-Tử thiên Tu-vụ-huấn:

« Vua Nghiêu lên làm vua, hiếu-từ nhơn-ái, khiến dân như con em, phương tây dạy mán ốc-dân, phương đông đến mán Hắc-xỉ, phương bắc vỗ-về đất U-Đô, phương nam thông nước Giao-Chỉ ».

Sử-ký, mục Xuyên-Húc:

« Trị-khí để giáo-hóa, tinh-thành để tế-tự, phương bắc đến tận U-Lăng, phương nam đến tận Giao-Chỉ ».

Đại-Đái-Lễ, thiên Thiếu-nhàn :

« Ngày xưa vua Ngu-Thuấn lấy đức trời nối ngôi vua Nghiêu, phương bắc U-Đô lại-phục, phương nam yên vỗ Giao-Chỉ, nơi mặt trời mặt trăng lặn mọc, thảy đều qui-phục ».

Trong các đoạn văn dẫn ở trên, danh xưng Giao-Chỉ thường ứng-đối với U-Đô ở phương bắc, y-thức cơ-bản ấy thực là quan-niệm cương vực của các thánh-vương cổ xưa mà các nhà Nho lấy làm lý-tưởng hoặc tín-tưởng, chỉ vì những lập-trường học-thuyết của các sách ấy hoặc vì nhu-cầu cho sự nghị-luận mà dẫn-dụng vậy thôi. Đến như thời-đại quan-hệ với danh-xưng Giao-Chỉ, *Mạc-Tử, Hàn-Phi-Tử, Thi-Tử, Hoài-Nam-Tử, Sử-ký mục Đế-Nghiêu,* thì cho thuộc đời vua Nghiêu; *Sử-ký mục Xuyên-Húc,* thì cho thuộc thời Xuyên-Húc, Cao-Dương; *Đại-Đái-Lễ,* lại để thời vua Thuấn. Danh-xưng Giao-Chỉ sở-dĩ phát-sinh quan-hệ với vua Xuyên-Húc và vua Thuấn, có lẽ vì theo truyền-thuyết của Trung-Quốc ngày xưa, vua Thuấn và vua Xuyên-Húc là những nhân-vật có quan-hệ với nam-phương, vì thế mà nán ép phụ-hội nên lời. Duy chỉ các sách của Mạc-Tử, Hán-Phi-Tử cho về thời-đại vua Nghiêu, hiển-nhiên nói theo thiên Nghiêu Điển sách Thượng-Thư, và chỉ lấy « Giao-Chỉ » thay vào danh-xưng « Nam-Giao » mà thôi. Chúng ta nhận xét như thế nếu không nhầm, thì « Giao-Chỉ » thấy ở các đoạn văn dẫn trên, hình như đã đầy đủ có tính-cách thực-tại, nói cách khác, trong khoảng cuối thời Chiến-Quốc, đầu thời Hán, Giao-Chỉ đã thành một tên đất có tính-cách cụ-thể.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thuật về niên-đại xuất-hiện của danh-xưng Giao-Chỉ, chúng ta cần theo sự thực lịch-sử để tìm rõ thêm. Xét lại thế-lực chính-trị và quân-sự Trung-Quốc lan tràn đến Ngũ-Lĩnh hay phía nam Ngũ-Lĩnh chắc chắn bắt đầu từ Tần-Thủy-Hoàng, điều ấy không còn chỗ nào cần phải tranh-biện nữa.

Sử-ký mục Tần-Thủy-Hoàng bản-kỷ năm thứ 33 (214 B. C.) chép rằng: Phát những người trốn tránh, kẻ ở rể và những con buôn đánh lấy đất Lục-Lương 陸 梁, đặt làm quận Quế-Lâm, Tượng-Quận và Nam-Hải, để đày tù lưu-thú.

Bài chép việc Tần-Thủy-Hoàng đánh lấy đất Lục-Lương và đặt-trí ba quận cũng thấy ở sách *Sử ký* (quyển thứ 112) liệt-truyện của Bình-luật-hầu Chư-phụ, trong bức thư của Nghiêm-An, người nước Tề, dâng cho Hán-Vũ-Đế, hoặc ở Hán-thư (quyển 64 thượng) truyện Nghiêm-Trợ và trong bức thư của Hoài-An-Vương (tên An) dâng cho Vũ-Đế. Lại ở sách *Hoài-Nam-Tử* (quyển 18 *thiên Nhơn-gian-huấn*) có chép rõ ràng như sau:

« Lại tham lợi những sừng tây giác, ngà voi, lông trĩ và ngọc châu của đất Việt, bèn khiến quan Úy là Đồ-thư, phát quân 50 vạn chia làm 5 đạo : một đạo ngăn cản đỉnh núi Đàm-Thành (nay thuộc Tỉnh-huyện đất Kiềm-dương ở góc Tây-nam Tỉnh Hồ-Nam); một đạo giữ trại Cửu-Nghi (nay thuộc núi Lâm-Hạ hay núi Manh-Chữ, phụ cận dãy núi Cửu-Nghi, tỉnh Hồ-Nam); một đạo đóng ở đô Phiên-Ngung; một đạo giữ biên-giới Nam-dạ (phần đất ở phía nam sông Chương-Thủy, thuộc Khương-huyện tỉnh Giang-Tây, tức là chỗ hiểm-yếu ở núi Đại-Dũ); một đạo đóng trên sông Dư-Vu (có lẽ nay là sông Thượng-Nhiêu ở phía đông hồ Phan-Dương); ba năm liền không cởi giáp, buông cung, khiến quan Giám tên Lộc-Võ chuyển-vận lương-hướng, lại sai quân đào cừ thông thường vận lương để đánh với người Việt; giết vua nước Tây-Âu là Dịch-Hu-Tông; nhưng người Việt đều trốn vào lùm bụi ở với chim muông, chẳng chịu cho quân Tần bắt sống, lựa đặt những người hùng mạnh làm tướng, rồi ban đêm tập-kích, cả phá quân nhà Tần, giết quan Úy Đồ-Thư, vài mươi vạn quân, thây phơi máu chảy, phải phát quân tù đày để bổ sung, trong lúc ấy trong nước đàn ông chẳng được cày ruộng, làm vườn, đàn bà chẳng được đánh gai, kéo sợi ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Về niên-đại xảy ra cuộc chiến tranh chép ở đoạn văn trên đây, L. Aurous-seau cho niên đại 5 đạo quân nhà Tần tiến-phát là trong năm 221 B.C., tức trước khi thiết-lập ba quận vào năm Thủy-Hoàng thứ 33 (214 B.C.) (1); giáo-sư Wada Kiyoshi thì cho thuộc về thời-kỳ thiết-lập ba quận và thời-kỳ bất-an kế-đó (2). Cứ theo khảo-luận của ông Wada, Thủy-Hoàng năm thứ 33 (214 B.C.) khai-thiết ba quận trở về sau, uy-thế nhà Tần, ở trên mấy địa-vực ấy, gần như chỉ còn có cái tên không, mà cả việc duy-trì quận Nam-hải cũng cảm thấy bối-rối. Cho nên quận Nam-Hải chỉ đặt quan « Úy » và quan « Giám », trên sử không thấy tên Thái-thú quận Nam-Hải. Đồ-Thư là một viên quan úy đầu tiên, kế đấy là Nhâm-Hiêu, lúc Nhâm-Hiêu chết, thực quyền vào trong tay Triệu-Đà. Cứ theo sách Sử-Ký Nam-Việt Liệt-Truyện:

« Nhâm-Hiêu mất, Triệu-Đà truyền hịch-văn cho các nơi Hoành-Phố, Dương-Sơn và Hoàng-Khê-quan bảo rằng: binh giặc sắp đến, kíp phá đường xa, họp binh tự-thủ, vậy lấy hình-pháp giết các quan lại nhà Tần, lấy người phe đảng thay vào; nhà Tần đã mất, Triệu-Đà đánh lấy luôn Quế-Lâm, Tượng-Quận, tự-lập làm Nam-Việt Vũ-Vương ».

(Đoạn này bài dưới gọi là *điều A*).

Lại cứ theo truyện này:

« Thời Cao-hậu, quan xin cấm Nam-Việt mua các đồ dùng bằng sắt. Đà nói rằng vua Cao-Đế lập ta lên cho thông-sứ mua bán sản-vật. Nay Cao-Hậu nghe lời kẻ gièm-pha, biệt-thị mán-rợ, cấm ngăn đồ vật, ấy chắc là do kế của vua Trường-sa... Bởi vậy, Đà tự tôn hiệu làm Nam-Việt Vũ-Đế, phát binh đánh biên-ấp Trường-sa, đánh bại vài huyện rồi bỏ đi. Cao-Hậu sai Long-Lự tướng quân, Hầu-Táo qua đánh.... Hơn một năm Cao-Hậu mất, bèn bãi binh. Đà nhơn đem binh uy-hiếp biên cảnh lấy tài-vật đút lót các nước Mân-Việt, Tây Âu-Lạc để làm nước phụ thuộc ».

---

1) L. Aurousseau, La première conquête chinoise des pays annamite, BEFEO., t. XXIII, p. 176-177.

2) Wada Kiyoshi, Nan-Etsu Ken-koku no shi-matsu, Shi-lin, vol. XXVI, no. 1,p. 1-10.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(Đoạn này bài dưới gọi là *điều B*).

Đoạn văn hai điều A, B, đã dẫn ở trên chứng tỏ rằng quá-trình phát-triển của thế-lực Nam-Việt ít nhất có hai giai-đoạn. Đoạn đầu thuộc thời-kỳ đánh thâu hai quận Quế-Lâm và Tượng-quận vào năm 207-B.C. Đoạn thứ hai, thuộc về lúc các nước Mẫn-Việt, Tây Âu-Lạc bị dịch thuộc trong năm 180 B.C. Theo thiển-kiến, tính-chất hành-động hai việc trên khác biệt nhau và địa-vực lan tràn đến cũng không giống nhau, nhưng từ trước đến nay, sử-gia đối với vị-trí Tượng-Quận và Tây-Âu khảo-định chưa được tinh-xác, nên đã gây ra rất nhiều sự hiểu nhầm. Bây giờ, chúng ta trước hết, hãy khảo-sát những danh-xưng các nước bị Triệu-Đà lấy tài-vật hối-lộ để dịch-thuộc (Điều B). Trong quyển *Sử-ký-hội-chú-khảo-chứng* (quyển 113) của Bác-sĩ Takigawa Kametaro có dẫn một đoạn-văn trong Nam-Việt liệt truyện của Sử-ký như sau: « Kỳ đông Mân viết thiên nhơn chúng, hiệu xưng vương, kỳ tây Âu-lạc-lõa-quốc diệc xưng vương » 其東閩越千人衆，號稱王，其西甌駱裸國亦稱王. (Đoạn này bài dưới gọi là *điều C*). Rồi vì sau tên Âu-Lạc có chữ « lõa », nên ông Takigawa chia tên trong đoạn văn nầy thành ba nước: Mẫn-Việt, Tây-Âu và Lạc-Lõa. H. Maspero thì cho Tây Âu-Lạc nghĩa là dân Lạc nước Tây-Âu (les Lo de Si-ngeou) (3) và cho vị-trí tại địa-phương Việt-Bắc; Aurousseau cũng cho tên ấy chỉ nghĩa dân Lạc nước Tây-Âu, vị-trí tại Trung-Bắc-Việt, và nhận định rằng họ thuộc chủng-tộc ở cực nam đất Việt và thường ứng-đối lẫn nhau với Đông-Âu ở lưu-vực Âu-giang (4). Maspero và Aurousseau đều cho Tây-Âu là quốc-danh và Lạc tức là cư dân nước đó. *Hán-Thư, Triệu-Đà-truyện* chép rằng: « Nam-phương ty thấp, Nam di trung tây hữu Âu-lạc, Kỳ chúng bán lỏa, Nam diện xưng vương, đông hữu Mẫn-Việt, kỳ trung số thiên nhơn, diệc xưng vương». 南方卑濕，蠻夷中西有西甌，其衆半羸，南面稱王，東有閩粵，其中數千人，亦稱王.

---

3) H. Maspero, Etudes d'histoire d'Annam, III, La commanderie de Siang, BEFEO., t. XVI, p. 53.

4) L. Aurousseau, loc. cit., p. 196. n. 3; p. 260.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nghĩa là: « phương Nam ẩm thấp, trong các mán rợ, phía Tây có Tây Âu, dân chúng ở trần, ngồi day về hướng Nam mà xưng vương; phía Đông thì có Mân-Việt, chỉ chừng vài nghìn người, cũng xưng vương ». (Đoạn nầy bài dưới gọi là *điều D*). Tây-Âu và Mẫn-Việt nói ở đây hiển-nhiên đều là tên nước, vậy thì giả-thuyết của ba nhà học-giả dẫn ra ở đoạn trên đều thích đáng cả.

Đến như tên « Lạc » 駱, cuốn *Sử-ký tập-giải* dẫn *Hán-thư-âm-nghĩa* rằng: « Lạc » tức là « Việt » 駱 越 也

Sử-ký Nam-Việt-liệt-truyện trong bài tán của Thái-sử-Công cũng thấy có một câu rằng : « Âu lạc tương công » 甌 駱 相 攻. Cứ xét những câu văn nầy thì chúng ta nên nhận định Lạc là một chi phái của Việt-Tộc, Âu cũng là một chi phái khác nữa, có lẽ chỉ khác nhau về đặc-chất chính-trị, hoặc xã-hội. Lại cứ theo *Giao-châu-ngoại-vực-ký* hoặc *Quang-châu-ký*, dẫn ở đoạn sau, dân Lạc 駱 (雒) 攻 là cư-dân ở tam-giác châu Bắc-Việt thuở xưa. Do đây, chúng ta có thể suy-tưởng chữ Lạc 駱 cũng chữ Việt 越 đều dùng chỉ một giống dân trong một phạm-vi rộng lớn, bảo Việt hay bảo Lạc, thực ra khác tên mà giống nghĩa vậy.

Còn về cái tên Lỏa-Quốc 倮 國, nếu ta kiểm-thảo tỉ-mỷ văn-ý của hai điều C. D., thì thấy rõ tên ấy dùng để chỉ quốc-tục, chứ không phải một tên nước riêng. Hai đoạn văn ấy, một nửa nói về tập tục Mẫn-Việt; « Thiên-nhơn chúng hiệu xưng vương » hay là « Kỳ trung số thiên-nhơn diệc xưng vương », còn một nửa nói về phong-tục Tây-Âu: « Lỏa-quốc diệc xưng vương » hay là « Kỳ chúng bán lỏa, nam diện xưng vương ». « Lỏa » 倮, là trần truồng không mặc áo, « bán lỏa » 半 倮 (quần nửa mình) với « Lỏa-quốc » 倮 國 (nước trần truồng), từ-ý thông nhau, như vậy, thuyết của Bác-sĩ Takigawa cho Lạc-lỏa là quốc-danh không thể đứng vững.

Do khảo sát trên đây, chúng ta đã hiểu rõ « Tây-Âu » là quốc-danh và « Tây-Âu-Lạc » là chỉ dân Lạc ở nước Tây-Âu mà thôi. Vậy thì, vị-trí nước Tây-Âu ở đâu? Chúng ta nên kế-tục thảo-luận về vấn-đề ấy. Như trên đã thuật, hai ông Maspero và Aurousseau đã cho Tây-Âu thuộc về Tonkin hoặc Tonkin-Annam, trái lại Camille Sainson, dịch-giả An-Nam

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chí-lược của Lê-Tắc thì cho thuộc về địa-phận tỉnh Giang-Tây (5). Giáo-sư Matsumoto Nobuhiro cũng bác thuyết của Aurous seau và chủ-trương rằng: do vị-trí mà xét, cái thuyết mà cho Tây-Âu đối-ứng với Đông-Âu ở bên Triết-Giang, thực không có thể được, ít nhất cái tên Tây-Âu thấy ở Thiên Nhơn-gian-huấn của Hoài-Nam-Tử, nên chỉ về một dân-tộc ở phương bắc nữa (6). Tuy giáo-sư Matsumoto không chỉ rõ cái dân-tộc ở phương bắc nữa là thuộc về cư-dân xứ nào, nhưng chúng ta cũng có thể tưởng tượng phần đất không ra ngoài Hoa-Nam. Lời chua của Quách-Phác trong *Sơn-Hải-Kinh* cho rằng:

« Mẫn-Việt tức Tây-Âu, nay thuộc quận Kiến-An ».
閩越即西甌今建安郡也

Do đoạn văn ấy chúng ta nhận thấy Mẫn-Việt từng bị gọi là Tây-Âu, tức là một danh-xưng đối với Đông-Âu (tức Việt-Đông-Hải), nhưng nhất định không thể coi Tây-Âu này tức là Tây-Âu nói trong *Sử-ký* và *Tiền-Hán-Thư* đã dẫn ở đoạn trên. Giả sử « Tây-Âu » nói ở hai điều B.C. của *Sử-ký* và điều D của *Hán-Thư* là biệt-danh của Mẫn-Việt, thì những quốc-danh chép trong sử-văn ấy hoàn-toàn trùng-phức và văn-ý không thông. Vì vậy, « Tây-Âu » dẫn ở đoạn văn trên nầy chỉ là tên một nước ở phương tây đối với vị-trí của Nam-Việt (tức Quảng-Đông) vậy.

Tây-Âu đã là tên nước ở phía tây Nam-Việt, thì ta thấy rất hợp với thuyết của hai ông Maspero và Aurousseau cho Tây-Âu là Tonkin, hoặc là Tonkin-Annam. Nhưng cứ theo thuyết của Aurousseau, thì Tây-Âu hầu ngang với Tượng-quân. Thiết tưởng ý-kiến như thế đã không thông được, lại rất hàm hồ, chúng ta tin rằng còn có thể khảo-định vị-trí Tây-Âu cho hợp-lý hơn nữa.

Vì muốn giải-quyết vấn-đề này ,chúng ta dẫn ra đây cái tên « huyện Tây-Vu » 西于縣, thuộc quận Giao-Chỉ, để kiểm-thảo xem phải chăng có quan-hệ mật-thiết với nước Tây-Âu. Trong 10 huyện thuộc quận Giao-Chỉ, huyện Tây-Vu tồn-tại vẫn từ lâu, tên huyện chắc chắn từ trước

---

) Camille Sainson, Mémoire sur l'Annam, 1896, p. 411.
) Matsumoto Nobuhiro, Indo-shina no min-zoku to bunka, năm Shiowa thứ 17 r.95.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khi Hán-Vũ-Đế Nguyên-Đỉnh năm thứ 6 (111 B.C.) đặt chín quận đã có. Maspero, trong bài: « *Mã-Viện viễn-chinh-khảo* », từng chú-ý đến một đoạn ký-sự đăng trên Công-thần-biểu thứ 5 của *Triền-Hán-Thư*, như dưới đây:

« Hạ-Lộc-Hầu Tả-Tướng Hoàng-đồng 左將黃同, Tả-Tướng nước Âu-Lạc cũ, chém vua Tây-Vu, có công phong hầu, 700 hộ. Nguyên-Phong năm thứ 1 (110 B.C.) tháng 4 phong ».

Đoạn văn nầy tuy rất sơ lược, nhưng được nêu rõ rất nhiều sự thực. Hoàng-Đồng vốn làm Tả-Tướng nước Âu-Lạc, năm y được phong tước là Nguyên-Phong nguyên niên, tức năm sau năm Nguyên-Đỉnh thứ 6 (IIIB.C.) tức năm Lộ-Bác-Đức đánh dứt Nam-Việt. Điều nầy cho chúng ta biết rằng sự phong tước cho Hoàng-Đồng là kết-quả luận-công hành-thưởng sau ngày chinh-phạt Nam-Việt. Đồng thời cũng có thể biết, đúng như suy tưởng của Maspero (7), đương lúc Nam-Việt diệt-vong, có một phiên-bang là Tây-Vu-Vương, mưu toán độc-lập, song chẳng bao lâu bị bộ-tướng là Hoàng-Đồng giết chết. Đến lúc Vũ-Đế thiết-lập chín quận, bèn lấy đất cũ nước ấy cho thuộc về quận Giao-Chỉ, giữ tên cũ đặt thành một huyện. Sau chừng 150 năm, đến Quang-Vũ-Đế năm Kiến-Vũ thứ 16, (40 A.D.), lúc bà Trưng dựng cờ khởi-nghĩa, huyện Tây-Vu vẫn là một huyện rất lớn và rất trọng-yếu trong cái huyện thuộc quận Giao-Chỉ, đồng-thời ta nhận thấy, nếu cứ duy-trì huyện-chế cũ theo thời Hán-Vũ thì sẽ có trở-ngại cho sự cai-trị của nhà Hán tại Giao-Chỉ, sau cuộc khởi-nghĩa của hai bà Trưng. Vì vậy, Mã-Viện không đề-cập đến các huyện khác, chỉ riêng đối với huyện ấy, cải-tổ cuộc hành-chánh. *Hậu-Hán-Thư Mã-Việntruyện* chép rằng :

« Viện tâu nói huyện Tây-Vu có 32.000 hộ (nhà), địa-giới xa cách huyện-đình hơn nghìn dặm, nên xin làm hai huyện Phong-Khê và Vọng-Hải; lời tâu được chuẩn y ». Sự-tích nầy cũng thấy chép ở các sách *Thủy-Kinh-chú* (quyển 37), *Hậu-Hán-ký* (quyển 7) và *Tự-trị thông-giám* (quyển 43), chỉ về tên huyện ấy, *Thủy-Kinh-Chú* chép là Tây-Nam 西南, Thông-Giám chép là Tây-lý 西里. Maspero cho chữ Nam, tức chữ « lý » chép sai; nhưng đối với quan-hệ hai chữ « Lý » 里 và « Vu » 于

7) H. Maspero, Etudes sur l'histoire d'Annam, V, l'Expedition de Ma Yuan, BEFEO., t. XVIII, 3, p. 11.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thì chưa giải rõ thêm (8). Theo thiển-kiến, chữ « Vu », âm Quảng-Đông đọc là « ü », âm xưa đọc là: « Jiu », còn âm chữ « Âu » 甌, âm Quảng-Đông là « au », âm xưa là « əu », những quan-hệ âm-vận giữa hai chữ rất gần nhau, vì vậy hai tên Tây-Vu, Tây-Âu, có thể coi như cùng một tên mà dịch âm khác ra. Chữ « Vu » 于, ngày xưa viết là « Việt » 亏, Việt là thanh phù của chữ « Việt » 粵, lại chữ Việt 粵 và chữ Việt 越 là thông nhau; vì vậy chúng ta có thể nói Tây-Vu hay Tây-Âu, kỳ thực đều là Tây-Việt cả. Theo thiện-kiến, Tây-Vu hình như lại viết Tây-Ngung 西 禺 (cũng đồng lệ với Phiên-Ngung 番 禺). Trên kia chép tên Tây-Lý 西 里, Tây-Nam 西 南, hình như chỉ là chữ « Ngung » viết lầm ra. Tây-Vu phải chăng là Tây-Âu, chúng ta có thể dựa vào một vài sử-liệu khác để tìm thấy những bằng chứng càng xác thực hơn nữa. Cứ theo các điều B.C.D. đã dẫn ở trên, Tây-Âu là một nước tối cường-thịnh, ở phía Tây-Nam-Việt, bản-đồ và nhơn-khẩu quán cả các nước Âu-Lạc. Lúc Triệu-Đà tự-lập làm vua và gồm thâu Quế-Lâm và Tượng-Quận, nước ấy chưa bị lệ-thuộc vào nước Nam-Việt. Đến năm 180 B.C. vì Hán-Cao-Hậu băng-hà, quân Hán rút ra khỏi biên-giới Nam-Việt, Triệu-Đà bèn thành bá-chủ Lĩnh-Nam, lúc ấy, Tây-Vu mới bị Nam-Việt chiêu-vũ làm thuộc-quốc vậy. Đến như huyện Tây-Vu diện-tích huyện ấy rộng lớn đến đỗi biên-giới, «cách huyện đình hơn nghìn dặm ». Maspero khảo rằng địa-hạt huyện ấy ở miền Tây-bắc tam-giác châu Bắc-Việt, bao-quát núi Ba-Vì, núi Tam-Đảo và địa-giới tỉnh Bắc-Ninh (9). Cl. Madrolle thì cho rằng cương-vực Tây-Vu bắt đầu từ bờ phía bắc của Canal des Rapides, phía nam đến Mỹ-Linh, phía bắc đến Minh-Giang (Rivière Claire), cư-địa của dân Thái (Tai) 歹 (10). Cứ xem khảo định như thế, thì địa-hạt huyện Tây-Vu, bao gồm cả các tỉnh Sơn-Tây, Bắc-Ninh, Phúc-Yên, Vĩnh-Yên, Việt-Trì và Phú-Thọ hiện nay, vị-trí ở nơi hợp-lưu của ba con sông lớn, tức Hồng-Hà, Bắc-giang, Minh-giang và đất chu-vi của ba con sông ấy, tính-cách trọng-yếu đối với địa-lý nhân-văn không nói cũng biết. Về dân-số huyện ấy, theo *Mã-Viện-truyện* đã dẫn ở trên, hộ tính được 32.000, số mục ấy là số hộ thời Mã-Viện qua đánh Nam-Việt, tức hồi: 40-44 A.D. Đối với hộ số ấy, chúng ta có thể đem

8) Ibid., loc. cit., p. 15, n, 3.

9)Ibid., loc. cit., p. 11.

10)Cl. Madrolle, Le Tonkin ancien, BEFEO., t. XXXVII, p. 205.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

so sánh với số mục hộ-khẩu chép ở *Hán-thư địa-lý-chí*. Chiếu theo mục chép ở địa-lý-chí, khoảng niên-hiệu Nguyên-thủy, tức năm 1-5 A.D., hộ-số quận Giao-Chỉ là 92.440, khẩu-số: 746.237. Như vậy thì hộ-số một huyện Tây-Vu đã chiếm 1/3 toàn hộ-số quận Giao-Chỉ, đồng-thời bằng 1.6 lần của tổng hộ-số quận Nam-Hải (19.613 hộ), 2, 1 lần của tổng-hộ-số quận Nhật-Nam (15.460 bộ) và gần bằng tổng-hộ-số (35.743) hộ) của quận Cửu-chân. Như thế, vị-trí quận-hạt và hộ-số của huyện Tây-Vu đều có thể chứng-thực huyện ấy đã là một nơi có thế-lực chính-trị mạnh lớn và khiến cho chúng ta tin rằng huyện Tây-Vu tức là Tây-Âu ngày xưa.

Do khảo-sát trên đây, ta có thể nhận-định Tây-Âu (Lạc) tức là một khu-vực hiện nay ở Bắc-Việt, đã không lệ-thuộc Tượng-Quận, lẽ dĩ-nhiên cũng không như lời bàn của Aurousseau, cho Tây-Vu tức là Tượng-quận đời Tần. Đối với vị-trí Tượng-quận, H. Masopero là người đầu tiên cho là vượt ở địa-vực hai tỉnh Quý-châu và Quảng-Tây (11). Ông Komai Gimei cũng dùng sử-liệu giống nhau, cho vị-trí trung-tâm Tượng-quận tại huyện Tân-dương 賓陽縣 tỉnh Quảng-Tây và chủ-trương cương-vực triều Tần chưa tới phía nam Lưỡng-Quảng (12). Nhưng, thuyết của hai nhà ở trên đều là kết quả hỗn-hợp Tượng-Quận thời Hán-Vũ và Tượng-Quận thời Tần-thủy-hoàng, từ lâu đã không được sự ủng-hộ của học-giới. Aurouseau trong bài luận trứ-danh của ông, nhấn mạnh cương-vực quận Nhật-Nam thời Hán đi xa đến mũi Varella. Vì vậy, ông nhận-định rằng Tượng-quận nhà Tần có thể bao gồm những đất miền duyên-hải từ tam-giác-châu Bắc-Việt đi tới mũi Varella (13). Giáo-sư Lão-Cán tại Quốc-Lập đài-Loan Đại-Học từng chủ-trương nên phân-biệt Tượng-Quận thời Hán-Vũ và Tượng-Quận thời Tần-Thủy-Hoàng khác nhau và nhận thấy Tượng-Quận thời Tần tọa-lạc trong bờ cõi Việt-Nam là một sự không còn đáng hoài-nghi nữa, đồng-thời về trung-tâm vị-trí, Lão-Tiên-Sinh cũng như Aurousseau, cho là ở miền Nhật-

---

11) H. Maspero, La commanderie de Siang, BEFEO., t. XVI, p. 49-55.

12) Saeki Gimei (tuc Komai Gimei), Shin no Sho-gun ni tsuite, Shi-gaku-zatsushi (Sử-học Tạp-chí), Biên thứ 39, Số 10, tr. 108-113.

13) L. Aurousseau, loc. cit., p. 243.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nam, tức ở phụ-cận Thuận-Hóa hiện nay, còn Tượng-Quận thời Hán-Vũ thì ở địa-giới Quảng-Tây và Quý-Châu (14). Giáo-sư Kuwada Rokuro cũng phân biệt Tần - Tượng - Quận và Hán - Tượng - Quận khác nhau, và chỉ rõ nếu bảo Tần-Tượng-Quận tức là Tượng-Quận chia làm Uất-Lâm, Kha-Tường vào Hán-Chiêu-Đế năm Nguyên-Phụng thứ 5, thì Tần-Tượng-Quận không phải biên-giới phía nam của nhà Tần, hiển-nhiên không hợp với quan-niệm lịch-sử cổ-đại (15). Lại gần đây, giáo-sư Sugimoto Naojiro của Đại-Học Hiroshima cũng phát-biểu một bài: « chuyên-khảo về biên-giới miền nam của Trung-Quốc đời Tần và đời Hán », đăng trong *Sử-học tạp-chí*, tập số 59, hiệu số 11. Theo nhận xét của ông Sugimoto, Tượng-Quận do ông Maspero khảo-luận chính là Tượng-Quận thiết-lập ở đời Hán, chớ không phải ở đời Tần. Ta nên chú-ý những tài-liệu mà ông Maspero đã sử-dụng, tất cả thuộc về đời Hán, chớ không có đoạn nào thuộc về đời Tần cả. Theo ý ông, Tượng-Quận đời Tần, chắc có bao gồm nước Tây-Âu, là địa-phận cực nam của vòng thế-lực nhà Tần. Ông Sugimoto và tôi đều căn-cứ cùng một thứ sử-liệu, đã chứng tỏ nước Tây-Âu đời Tần tức là huyện Tây-Vu đời Hán. Lại theo nhận xét riêng của tôi, huyện Tây-Vu có lẽ gồm mấy tỉnh Sơn-Tây, Bắc-Ninh, Phúc-Yên, Vĩnh-Yên, Việt-Trì và Phú-Thọ, vị-trí đó chiếm được ngã ba sông Hồng-Hà, Hắc-Giang, Minh-Giang và những địa-phương chung quanh. Ông Sugimoto rất đồng-ý với quan-điểm nầy và nhận-định Tượng-Quận đời Tần chắc gồm cả miền hạ-du Hồng-Hà (16).

Cứ theo ông Sugimoto, nếu thuyết này được xác-thực, thì ta chỉ có thể chứng-minh Tượng-Quận nhà Tần có bao gồm địa-phận Bắc-Việt, chớ không thể chứng-tỏ biên-giới đó đã vượt qua Bắc-Việt và tiến sang phía nam nữa. Bởi vậy, ta không thể coi Tượng-Quận đời Tần, như ô.

---

14) Lão Kán, Tượng-quân Tường-kha dự Da-lang chi quan-hệ, Tập-san ngoại-biên, dệ tam chúng, Dân-quốc năm thứ 35.

15) Kwada Rokuro, Nichi-nan Lin-yu ni tsuite, Taihoku Teidai Shigakuka Kenkyu nien-po, no. 5, p. 3-4.

16) Cf. Naojiro Sugimoto, Studies in the History of Southeast Asia, I, Tokio, 1956, p. 1-42; Chen Ching-Ho, Giáo-sư Naojiro Sugimoto và học thuyết trong cuốn sách mới của tiên sinh, Đại-Học, số 7, p. 99-101.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Aurousseau đã chủ-trương, đi tới Cap Varella, cũng không thể tán-thành thuyết của ông Maspero, cho biên-giới Tượng-Quận không bao giờ vượt qua tỉnh Quảng-Tây. Còn ông R.A. Stein, đã thuyết rằng Hải-Vân-Quan (Col des Nuages) là nam-giới của Tượng-Quận, nhưng theo ông Sugimoto, sở-dĩ thuyết nầy khác với tuhyết Aurousseau chỉ là nam-giới ấy không đi tới Cap Varella mà thôi, ngoài ra không khác gì với thuyết Aurousseau cả. Do các khảo-luận trên đây mà xét, vấn-đề khảo-định Tượng Quận, có thể nói đã được giải-quyết. Nhưng theo quản-kiến của tôi, theo chú-văn của Vy-Chiêu trong *Tần-Thủy-Hoàng-Bản-Kỷ* của *Sử-ký*, hay là đoạn văn của *Hán-Thư Địa-Lý-Chí* và *Tấn-Thư Địa-Lý-Chí*, để hạn-định Tượng-Quận đời Tần vào quận Nhật-Nam thời Hán-Vũ-Đế, thì diện-tích đó rõ ràng quá nhỏ. Trái lại, nếu theo lời bàn của Aurousseau, cho Tần-Tượng-Quận bằng ba quận Giao-Chỉ, Cửu-Chân và Nhật-Nam thời Hán-Vũ-Đế, phạm-vi đó rõ ràng quá lớn. Giáo-sư Wada đã chỉ rõ trong ba quận của nhà Tần, việc duy-trì quận Nam-Hải đã khó khăn miễn-cưỡng, thì chính lệnh nhà Tần sao, có thể đi xa đến mũi Varella ? Bởi thế chúng ta suy-tưởng rằng phạm-vi Tần-Tượng-Quận nên lấy chỗ cửa sông Hồng-Hà làm trung-tâm, xa lắm cũng không vượt qua đèo Ải-Vân (Col des Nuages) ở Trung-Việt (17).

Như vậy, vị-trí và phạm-vi Tần Tượng-Quận và Tây-Âu đã phân-minh, thì ta cũng có thể giải-thích hai điều A.B. của *Sử-Ký Nam-Việt-Liệt-Truyện* đã dẫn ở trên cho rất hợp lý: Nghĩa là năm 207 B.C. ,lúc Triệu-Đà đánh chiếm hai quận Quế-Lâm và Tượng-Quận, phạm-vi thế-lực đã lan đến miền hạ-du sông Hồng-Hà, nhưng một địa-vực giáp miền bắc tam-giác-châu Hồng-Hà, vẫn còn bị một thế lực thổ-trước, gọi là Tây-Âu, cắt-cứ, mãi đến năm 180 B.C., thế-lực thổ-trước ấy (tức Tây-Âu), mới vì binh oai dọa nạt, hoặc do tài vật đút lót, mới phụ-thuộc nước Nam-Việt vậy.

Về sự tiến-triển của thế-lực Nam-Việt ở Việt-Bắc, còn có những sử-liệu khác có thể giúp ta kê-cứu. *Thủy-Kinh-Chú* (quyển 37) dẫn *Giao-Châu-Ngoại-Vực-Ký* rằng: (18).

---

17) Cf. lời phê bình của Ông E. Gaspardone trong Sinologica, Recensions, separatum vol. VI, Nr. 2 (1959), p. 126, note a.

18) Hai ông Aurousseau và Maspero đều cho là soạn vào đời Tần. Cf. Aurousseau, loc. cit., p. 209, no. 2.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Ngày xưa lúc Giao-Chỉ chưa có quận huyện, trên đất có Lạc-điền, theo nước triều (thủy-triều), lên xuống, dân khẩn cày ruộng ấy làm ăn, nhân gọi là Lạc-dân; đặt Lạc-Vương, Lạc-Hầu làm chủ các quận huyện, còn các huyện thì phần nhiều đặt Lạc-Tướng. Lạc-Tướng đeo ấn-đồng có giải xanh. Sau con vua Thục đem binh ba vạn lại đánh Lạc-Vương và Lạc-Hầu, hàng phục các Lạc-Tướng, con vua Thục nhơn xưng An-Dương-Vương, rồi sau Nam-Việt-Vương Úy-Đà cất quân đánh An-Dương-Vương ».

Cuốn *Sử-ký-sách-ẩn* (quyển 113), lại dẫn *Quảng-Châu-Ký* (19) rằng: « Giao-Chỉ có Lạc-điền, nhờ nước triều lên xuống để làm ruộng, người ăn ruộng ấy, gọi là Lạc-Hầu, các quận tự gọi làm Lạc-Tướng, đeo ấn-chỉ giải xanh, tức như quan lệnh ngày nay. Về sau Thục Vương tử đem quân đánh Lạc-hầu, tự xưng An-dương-vương, trị huyện Phong-khê, rồi sau, Nam-Việt-Vương Úy-Đà đánh phá An-Dương-Vương, khiến hai sứ-giả giữ hai quận Giao-Chỉ, Cửu-Chân, tức là nước Âu-Lạc vậy ».

Theo hai đoạn ký sự này, ta hiểu rằng đất do vua An-Dương-Vương cai-trị có Lạc-điền. Lạc-điền là một thứ ruộng nước, tùy nước triều lên xuống mà canh-khẩn, đủ biết chỗ ấy cách cửa sông không xa, và có thể xem như một bộ phận của Tượng-Quận. Đến như cuộc chiến-sự giữa Nam-Việt-Vương Úy-Đà và Thục-Vương-Tử An-Dương-Vương, các sách *Đại-Việt Sử-Ký-Toàn-Thư* (đoạn sau viết tắt *Toàn-Thư*) *Ngoại-Kỷ* (quyển 1), *Khâm-Định Việt-Sử Thông-Giám Cương-mục* (đoạn sau viết tắt làm *Cương-mục*) Tiền-biên (quyển 1), *Việt-Sử-Lược* (quyển 1) và *Đông-Tây -Dương-Khảo* quyển 12 (dật-sự-khảo) đều có chép vào trong chuyện về Trọng-Thủy (con Triệu-Đà) và Mỹ-Nương (con gái An-Dương-Vương), đủ làm cho chúng ta tưởng tượng rằng An-Dương-Vương, không phải chỉ vì thủ-đoạn chiến-tranh mà quy-thuộc Nam-Việt. Hai đoạn văn dẫn ở trên, tuy chép sót niên-đại, nhưng *Cương-mục* và *Toàn-thư* chép

19) Soạn-giả cuốn này chưa được rõ. Chúng ta chỉ có thể nói rằng nếu không phải cuốn Quảng-châu-ký của Cổ-Huy đời Tấn, thì có thể là cuốn Quảng-châu-ký của Bùi-Uyên. Soạn niên của cuốn này chắc không thể muộn hơn thế kỷ thứ 5. Cf. Aurousseau, loc. cit., p. 321.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

An-Dương-Vương diệt-vong vào khoảng Tần-Nhị-Thế năm thứ 2 (208 B.C.). Do đấy, ta lại hiểu rằng, cái sự-kiện Nam-Việt-Vương công-phá An-Dương-Vương, mà chép trong *Giao-Châu-Ngoại-Vực-Ký* và *Quảng-Châu-Ký*, nên coi như là một bộ-phận hành-động quân-sự lúc Triệu-Đà gồm thâu Tượng-Quận, vào năm 207 B.C.

Đến như An-DươngVương, con vua Thục, Maspero, và Aurousseau đều cho là nhơn-vật thực-tại, nhưng việc ấy đối với sự khảo-luận của chúng ta không có quan-hệ lắm. Chỉ có một điều chúng ta có thể nói là: nếu thừa-nhận tính-cách thực-tại, thì niên-đại chiếm-cứ miền hạ-du sông Hồng-Hà chắc không muộn hơn năm 207B. C.

Còn một điều đáng chú-ý nữa, là cách xử-trí Tượng-Quận của Nam-Việt sau ngày công-diệt An-Dương-Vương. Về việc này, *Quảng-Châu Ký* chép rằng: « lệnh nhi sứ điển chủ Giao-Chỉ, Cửu-Chân nhị quận » 令二使典主交趾九真二郡. *Thủy-Kinh-Chú* (Q. 37) cũng dẫn *Giao-Châu-Ngoại-Vực-Ký* rằng: « Việt-Vương hạ-lệnh hai sứ-giả 使者 điển-chủ dân hai quận Giao-Chỉ và Cửu-Chân ». Mấy đoạn văn này tuy không nói rõ niên-đại thiết-trí hai quận Giao-Chỉ và Cửu-Chân, nhưng việc thu xét hành-chánh của Nam-Việt tại Tượng-Quận đã gồm thâu được, và chọn đặt tên các quận ấy là một việc rất tự-nhiên,chúng ta không thể hoài-nghi được. Maspero là người đầu tiên thừa-nhận việc thiết-trí hai quận Giao-Chỉ, Cửu-Chân thuộc về Nam-Việt (20), Aurousseau, Ch. Madrolle cũng thừa-nhận cho là sự-nghiệp của Nam-Việt-Vương Triệu-Đà (21). Giao-Chỉ đã là một quận do Nam-Việt đặt ra vào năm 207 B.C., vậy, danh-xưng Giao-Chỉ cũng nên bắt đầu từ thời Nam-

---

20) H. Maspero, La commanderie de Siang, BEFEO., t. XVI, 1, p. 53.

21) L. Aurousseau, loc. cit., p. 241; Cl. Madrolle, loc. cit. p. 271, n. 1. Bài « Nam-Hải Cổ-địa-danh tập-thích » (đang trong Kỳ-nam học-báo, q. 1, số 2, tr. 116-117) của ông Tô-Càn-anh có nói: « Nhà Tần diệt vong, Triệu Đà phản Hán, tự hiệu là Nam-việt-vương. Lúc đó vì muốn cho tiện việc chia khu cai quản, bèn chia miền nam Tượng-quận làm Giao-chỉ và Cửu-chân hai quận, mỗi quận phái một sứ thần cai trị. Còn miền Bắc Tượng-quận thì cho thuộc về Nam-việt, không lệ thuộc quận Gioa-chỉ ». Như vậy, thì ông Tô cũng thừa nhận hai quận Goiao-chỉ và Cửu-chân là do Triệu-Đà thiết lập, nhưng cái thuyết mà cho chia Tượng-quận thành hai phận nam bắc thì không có căn cứ rõ rệt, có lẽ là kết quả hỗn hợp hai Tượng-quận đời Tần và đời Hán chăng?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Việt. Cái tên nầy đã là tên thuộc quận phía Tây-Nam của Nam-Việt, triều-đình nhà Hán có thể nghe biết, học-giả cũng có thể coi Giao-Chỉ là một xứ Cực Nam mà lễ-giáo Trung-Quốc đã lan tràn đến, đồng-thời trong các quyển sách cổ thời Tần Hán, bèn lấy tên Giao-Chỉ để giải-thích Nam-Giao thấy trong Thượng-Thư Nghiêu-Điển, cũng là một việc rất có thể.

Xét chung những khảo sát trên đây, tên quận Giao-Chỉ thuộc chín quận khai-thiết từ thời Hán-Vũ, hiển-nhiên noi theo quận-chế của Nam-Việt. Triều-đình nhà Hán theo chế-độ Nam-Việt, là một nước đã bị công-diệt luận-giả có lẽ cho việc ấy không thể có, nhưng xét kỹ hoàn-cảnh lịch-sử lúc bấy giờ, thì ta cảm thấy có nhiều động-cơ và hàm-nghĩa khác ở trong ấy. Ban-Cố trong sách Hán-Thư Địa-Lý-Chí, sau khi lịch-thuật các duyên-cách chủ-yếu về địa-lý hành chánh, từ Vũ-Công trở xuống đến các đời Châu, Xuân-Thu, Chiến-Quốc và đời Tần, rồi về kiến-trí mối đầu đời Hán thì bảo rằng: « Nhà Hán lên, nhơn theo chế-độ nhà Tần, chuộng ơn đức, theo chế-độ giản-dị để vỗ yên bốn Bể; đến đời Vũ-Đế, đánh lấy nước Việt cũ, mở mang bờ cõi phương Nam, đặt quận Giao-Chỉ, lại ở phương Bắc thì đặt Châu Sóc-Phương, gồm cả Châu Từ, Châu Lương, Châu U và bắt chước chế-độ nhà Hạ và nhà Châu, đổi Châu Ung làm Châu-Lương 凉 州, đổi Châu-Lương 梁 州 làm Châu-Ích 益 州, tất cả 13 bộ, và đều đặt Thứ-sử » Ứng-Thiều trong sách *Hán-Quan-Nghi* (quyển 11) cũng giải-thích ý-nghĩa đặt quận Giao-Chỉ rằng: «Vua Hiếu-Vũ-Hoàng-Đế, phương Nam bình đất Bách-Việt, phương Bắc đuổi di-địch, đặt hai Châu Giao-Chỉ và Sóc-Phương, khôi-phục đất Châu-Từ và Châu-Lương, đổi Châu Ung làm Châu Lương 梁 州 Châu Lương làm Châu Ích, được tất cả 13 Châu; Giao, Sóc sở-dĩ chẳng xưng Giao-Châu và Sóc-Châu, là tỏ ý Đế-Vương vị-tất noi nhau, vừa mở phương Bắc, bèn giao phương Nam, để làm cơ-sở cho con cháu về sau vậy ».

Nội-dung hai đoạn ký-sự trên nầy giống nhau, đều giải-thích việc đặt Thứ-sử 13 châu, trong khoảng Nguyên-Phong năm thứ 5 (106 B.C.). Cứ theo *Hán-Thư Địa-Lý-Chí*, chín Châu thời nhà Châu là Dương, Kinh, Dự, Thanh, Duyện, Ung, U, Ký và Tính. Những tên Châu ấy, trải qua đời Xuân-Thu, Chiến-Quốc đến đời Tần, đều bị hoàn-toàn xóa bỏ, vậy, trong 36 quận của nhà Tần, không thấy 9 Châu của thời Châu. Đến đời Hán-Vũ mới khôi-phục, dùng các tên Châu của thời-đại Thánh-Vương

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

xưa, ngoài việc mở 9 Châu thời Châu, còn phục tên hai Châu Từ và Lương thời Vũ-Công cho thành 11 Châu và đổi Châu Ung làm Châu Lương 梁, Châu Lương 凉 làm Châu-Ích 益, lại mở thêm hai châu Giao-Chỉ và Sóc-Phương, cộng thành 13 châu.

Đời Hán-sơ thiết-trí các Châu không dùng tên mới, mà noi theo quy-chế tiền-cổ, việc ấy biểu-hiệu rõ ràng tư-tưởng phục-cổ của thời Hán-sơ. Tư-tưởng khuynh-hướng về Nho-gia của Hán-Vũ, như những việc đón rước vị Lão-Nho nước Lỗ là Thần-công, đặt chức quan Ngũ-Kinh Bác-Sĩ, trọng-dụng Đổng-Trọng-Thư ....v.v. đều đủ gây dựng địa-vị Nho Giáo bền vững trên truyền-thống Trung-Quốc, cho đến các phương-sách của triều đình nhà Hán cũng có đượm màu sắc Nho-giáo hoặc nhiều hoặc ít. Trong 13 Châu thời Hán Vũ-Đế, chỉ có Giao-Chỉ, Sóc-Phương là không dùng tên đơn-xưng, nhơn vì hai châu ấy đều là đất mới phụ-thuộc, trên mặt hành-chánh, cần phải xử-trí khác biệt với nội-địa Trung-Quốc. Nhưng một việc chúng ta cần chú-ý đến là cái tên Nam-Giao hoặc Giao-Chỉ, thấy chép ở sách cổ thời Hán-Sơ hoặc trước nữa, thường thường hay đối-xưng với Sóc-Phương ở phương Bắc. Như đoạn trên đã dẫn, trong *Thượng-Thư Nghiêu-Điển* câu trên chép: «Thân mệnh Hy-Thúc trạch Nam-Giao » thì câu dưới chép : « Thân mệnh Hòa-Thúc trạch Sóc-Phương ». Các sách *Mặc-Tử, Hàn-Phi-Tử, Hoài-Nam-Tử, Đại-Đái-Lễ*, cũng đều chép chung một quan-niệm rằng « Sóc-Phương U-Đô lại-phục, nam-vũ Giao-Chỉ». *Hán-Thư-Địa-Lý-Chí* dẫn văn thiên Vũ-Công, cũng nói rằng : « Đông tiệm Vu-hải, tây bị Vu lưu-sa, Sóc-Nam kỳ-thanh-giáo, ngật vu tứ-hải 東漸于海,西被于流沙,朔南洎聲教,訖于四海 Sư-Cổ chua rằng:« Tiệm » nghĩa là vào, « bị » nghĩa là thêm, « Sóc » chỉ nghĩa Bắc-Phương, « ngật » nghĩa là hết, nghĩa là nói phương đông vào đến bể, phương tây gia đến đất lưu-sa, phương bắc, phương nam, thảy đều chịu thinh-giáo, ra đến tận bốn bể vậy. Nói tóm lại Giao-Chỉ Nam-Giao và Sóc-Phương U-Đô, đã thành quan-niệm tượng-trưng đối nhau về hai phương nam bắc và là cực giới của ảnh-hưởng lễ-giáo Trung-Quốc.

Rất nhiều sự thực trên lịch-sử cho chúng ta nhận thấy, trong cuộc phát-triển mạnh mẽ của thời Hán-Vũ-Đế, hai mặt nam bắc, đều chiếm được địa-vị rất trọng -yếu. Năm Nguyên-Sóc thứ 2 (127 B.C.) nhà Hán đã khu-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trục Hung-nô ở phương bắc, thâu được miền Ordox, vậy lấy tên « Sóc-Phương » là một danh-xưng tiêu-biểu cho quan-niệm cực-bắc của Nho-Giáo, đặt tên cho miền đất đó; về sau, năm Nguyên-Đỉnh thứ 6 (111 B.C), lại gồm thâu đất Giao-Chỉ thuộc nước Nam-Việt, vì Giao-Chỉ là một quận chủ-yếu trong những quận ở Nam-Giới Hán-triều, và cái tên gần với nghĩa Nam-Giao, là đại-biểu cho quan-niệm cực-nam theo truyền-thống Nho-Giáo, vì vậy muốn cho tương-đối với tên quận Sóc-Phương đã đặt ở phương bắc, bèn theo dùng luôn tên ấy (tức Giao-Chỉ). Lại qua năm Nguyên-Phong thứ 5 (106 B.C.), lúc thành-lập 13 bộ thứ-sử, cũng lấy tên ấy làm danh-xưng thứ -sử-bộ để thống-hợp chín quận vậy.

***

II.— CÁC THUYẾT GIẢI THÍCH VỀ DANH XƯNG GIAO CHỈ

Theo thiển-kiến, hai chữ Giao-Chỉ mà Nam-Việt lấy đặt tên quận, có lẽ là theo hoàn cảnh địa-lý hoặc xã-hội đặc-biệt của quận ấy. Nhưng vì tên ấy do hai chữ « Giao » 交 và « Chỉ » 趾 kết thành, nên cái nghĩa tên ấy đã gây nên một ấn tượng rất kỳ dị, khiến cho học-giả đời sau, đối với nghĩa « Giao-Chỉ » phát sinh bao nhiêu ngộ-giải như dưới đây:

A.— Cách giải-thích Giao-Chỉ có liên-quan với hình-thể hoặc tập-tục kỳ-dị.

Phái giải-thích có liên-quan với dị-hình tư-tưởng, nên lấy sách *Bác-vật-chí* của Trương-Hoa và lời chua *Sơn-hải-kinh* của Quách-Phác làm đại-biểu:

Sơn-hải-kinh (*Hải-ngoại-nam-kinh thứ sáu*) chép rằng: « Giao-hình-quốc ở phía đông Quán-Hung-Quốc, người bản-xứ có cẳng chân giao nhau, nghĩa là xương ống chân cong vẹo vào và giao với nhau, tức là nước Điệu-Đề 彫題 giao-chỉ vậy. Chữ hình 脛 có chỗ viết chữ cảnh, 頸 , nói người bản-xứ lúc đi giao cổ với nhau. »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bác-vật-chí (quyển thứ 8) cũng chép rằng :

« Dân Giao-Chỉ bàn chân giao nhau, ở phía đông nước Xuyên-Hung ».

Quan-niệm như thế rất phổ-biến ở Trung-Quốc ngày xưa. Cuốn *Giao-châu-ký*, do Tăng Cổn, là An-nam đô-hộ vào thời Đường-Huy-Tôn (874 - 888 A - D) soạn, lại đem quan-niệm ấy, thích-ứng cho xứ Giao-Châu một cách cụ-thể hơn nữa. Các sách *Thái-bình ngự-lãm* (172, mục Annam đô-hộ-phủ), *Thái-bình-hoàn-vũ-ký* (quyển 170, mục Giao-Châu phong-tục) và *Lĩnh-ngoại-đại-đáp* (quyển 10, mục Giao-Chỉ), đều có dẫn bài ký-sự của Tăng-Cổn. *Thái-bình-hoàn-vũ-ký* chép rằng:

« Người huyện Nam-Định xương chân không có khớp xương, mình có lông, người nằm phải đỡ lẫn nhau mới dậy được, cho nên gọi là Giao-Chỉ ».

Cách giải-thích như thế, không thể lấy làm đối -tượng chính-kinh để khảo-chứng lịch-sử. Theo thiện kiến, tên các chủng-tộc liệt cử ở *Sơn-hải-kinh* hoặc *Bác-vật-chí* tuy bị thấm nhuần những thuyết hoang-đường, nhưng không thể hoàn toàn phủ-nhận tính thiệt-tại của nó. Như *Bác-vật chỉ* (quyển I), lấy các tên Xuyên-Hung, Kỳ-thủ 岐首 (đầu có ngấn) chép cùng với các tên Điêu-Đề (chạm trán), Hắc-xỉ (răng đen), Đàm-nhỉ, và Thiên-trúc. Thiên-trúc, Đàm-nhĩ, đã là những tên đất có thực, thì Điêu-Đế, Hắc-xĩ cũng là lời hình-dung tập-tục của các dân-tộc Đông-nam, vậy thì các tên Xuyên-Hung, Kỳ-Thủ, Giao-Hình, Giao-Cảnh chắc cũng là dịch-âm của các tên chủng-tộc, chỉ vì mặt chữmà phát-sinh tư-tưởng quan-liên với dị-hình vậy.

Về cách giải thích có liên-quan với dị-tập, *Hậu-Hán-Thư Nam-Man-truyện* chép rằng :

« Sách *Lễ-Ký* gọi phương Nam là Man (mán rợ), tục xứ Điêu-Đế và Giao-chỉ; con trai, con gái cùng tắm chung một con sông, cho nên gọi là Giao-Chỉ ».

Đoạn văn nầy theo bản in hiện nay của *Lễ-Ký Vương-Chế-Thiên* thì chép: « Nam phương viết man, điêu-đế, giao-chỉ, hữu bất hỏa thực giã hỹ ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Lời chú-thích của Trịnh-Huyền rằng: « Giao-Chỉ nghĩa là bàn chân úp vào nhau, tắm thì chung sông; nằm thì quay lưng với nhau, đồ ăn không dùng lửa nấu nướng, khí đất nóng nhưng không sinh bệnh; Chỉ 趾 âm là « chỉ » 止. *Chính-Nghĩa* (tức *Sử-ký-chính-nghĩa*, của Trương-Thủ-Tiết đời Đường) chua rằng:

« Chỉ 趾 nghĩa là chân, nói người mán lúc nằm, quay đầu ra ngoài, chân hướng vào trong mà giao nhau, cho nên gọi là Giao-Chỉ ».

Sách *Phong-Tục-Thông* của Ứng-Thiệu cũng nói rằng: « Vua tôi tắm chung một sông, rất giản-mạn, man 蠻 nghĩa là mạn 慢 vậy.

Thái-Bình-Hoàn-Vũ-Ký (quyển 172, Tứ-di tổng-tự) cũng thấy chép lời dẫn-văn *Lễ-Ký* trong *Hậu-Hán-Thư* và phụ chép lời chua của *Chính-Nghĩa* và *Phong-Tục-Thông*. Tuy đều muốn giải-thích danh xưng Giao-Chỉ, nhưng hai câu văn: « Quân-thần đồng xuyên nhi dục » của *Phong-Tục-Thông* và « Nam nữ đồng xuyên nhi dục » của *Hậu-Hán-Thư*, hiển-nhiên không giống nhau. Vì vậy chúng ta có thể suy-tưởng: hình như Phạm-Ba, soạn-giả *Hậu-Hán-Thư*, thấy các xứ phương Nam dân-chúng có thói quen thường ngày tắm sông, cho nên đem chữ « Quân thần » 君臣 trong *Phong-Tục-Thông* đổi làm chữ « Nam nữ » 男女 để phụ-hội với danh xưng Giao-Chỉ, bản-ý muốn chỉ rõ sự bất-luân của dân mán. Bác-sĩ P. Huard, và A. Bigot, cũng cho câu văn ấy của *Hậu-Hán-Thư* có ý biểu-thị một nghi-lễ trai gái nằm chung (22)

Trong các lời giải-thích liên-quan với tập-tục kỳ-dị, nên chú-ý đến lời giải-thích của ông Từ-Tùng-Thạch. Ông tin tưởng rằng: Các thổ-dân Lĩnh-Nam ngày xưa ít nhất cũng lấy năm màu sắc khác nhau (vàng, trắng, đen, đỏ, hoa), để phân-biệt chủng-tộc; vậy, nói thêm rằng:

« Ngày xưa ở Lĩnh-Nam, hình như giống dân trắng 白色族 có thế-lực lớn nhất. Từ đời Châu trở về trước, giống dân ấy đã thành một bộ-lạc lớn nhất ở Lĩnh-Nam. Thời-đại Viễn-cổ gọi chung miền đất từ Ngũ-

---

22) P. Huard et A. Bigot, Les Giao-chi ou Hallux Varus des Annamite, Travaux de l'Institut Anatomique de l'École superieure de médecine de l'Indochine (Section Anthropologique). t. II, 1937, n, 17.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Lĩnh trở qua phía nam là Nam-Giao. Chữ « Giao » ấy gần với âm chữ « Cao » 高 trong âm Quảng-đông; ấy là tiếng xưng-hô dân Thương-Ngô 蒼梧 ngày xưa và dân Đồng 僮, dân Thái ngày nay đối với màu trắng. Nam-Giao chỉ xứ-sở của giống dân trắng ở phương nam. Giao-Châu chỉ là một châu thịnh lớn nhất của giống dân trắng ấy ». (23)

Cái thuyết mà chia chủng-tộc theo màu sắc là căn-cứ với quan-niệm nào, phải chăng có tính cách totémism, hoặc căn-cứ theo tập-tục xã-hội riêng (như màu áo thường mặc), ông Từ không nói rõ. Giả sử việc « chia giống theo màu sắc », căn-cứ vào quan-niệm totém đối với màu sắc đặc-biệt, thì chúng ta cần phải chỉ rõ người Giao, tức người Việt-Nam, xưa nay vốn không có vết-tích ưa chuộng sắc trắng. Ông Từ có dẫn các giống Thái trắng và Thái đen ở Việt-Bắc làm bằng chứng, hình như có ý muốn lấy màu sắc y-phục làm tiêu-chuẩn. Nếu vậy, thì thuyết cho người Giao làm bạch-tộc là trái với phong-tục người Việt-Nam. Từ xưa màu áo của phần đông người Việt là màu nâu đất, các nhà thổ-tục-học đều biết như vậy. Thứ phục-sắc ấy nhuộm bằng một thứ củ, gọi là « củ nâu ». Nhà dân-tục-học Pháp là Lunet de Lajonquière cũng coi phục-sắc của phần đông người Việt ở tam-giác-châu Hồng-Hà bằng sắc thâm đất nhuộm với chất bùn non và tả màu đó là « brun sale » (24). Ch. Madrolle cũng từng phát-biểu một kỳ-luận lấy màu sắc ấy giải-thích gốc tên Âu-Lạc (25). Nói tóm lại, thuyết của ông Từ quá trừu-tượng, luận cứ thiếu sự-thực, làm cho chúng ta khó tiếp-thụ được.

---

23) Từ Tùng-thạch, Thái-tộc Đồng-tộc Việt-tộc khảo, chương thứ 15, Cổ-Việt Ngữ-tộc, tr. 135, Dân-quốc năm thứ 35.

24) Lunet de Lajonquière, Ethnographie du Tonkin septentrional, Paris, 1906, p. 5.

25) Cl. Madrolle, Le Thanh-Hoa, T'oung-Pao, série II, vol. VII, 1906. p. 383-385, note. Ông Madrolle vì thấy chữ « âu » có bol, écuelle» và « tasse de terre cuite » hai nghĩa, nên nhận định tên « Âu-lạc » cũng có hai nghĩa:

1) Vì hình thể địa lý của tam-giác châu Bắc-việt, Âu-lạc có nghĩa là « Barbares de l'ecuelle »;

2) Vì mầu sắc y phục của người Việt là mầu cụ nâu, nên tên Âu-lạc có thể giải thí;h cho là « Barbares (aux vêtements couleur) terree cuite ». Hiển nhiên hai thuyết đều là phụ hội mà thôi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

B.— Giải-thích Giao-Chỉ theo tật ngón chân cái dẹo vào (Hallux varux) của cư-dân Bắc-Việt

Trong cư-dân Bắc-Việt, nhất ở vùng tam-giác châu Hồng-Hà, xưa nay thường thấy nhiều người có ngón chân hình vẹo. Trong sách xưa của Trung-Quốc, đầu tiên chú-ý đến hiện tượng ấy và lấy làm giải-thích danh-xưng Giao-Chỉ, là sách *Dư-địa-chí* của Cô-Dã-Vương đời Lương (519-581 A.D.). Sách ấy chép rằng:

« Dân mán ấy có ngón chân cái vẹo vào, nếu hai chân đứng ngang, thì hai ngón chân cái giao nhau, chữ chỉ 趾 với chữ chỉ 止 giống nhau, chữ xưa thông-dụng ». Thuyết nầy truyền đến đời Đường-Đức-Tôn, khoảng niên hiệu Trinh-Nguyên, do Đỗ-Hữu thuật lại trong sách *Thông-Điển* (quyển 184, mục An-nam đô-hộ-phủ) rằng :

« Người rợ phương nam có ngón chân cái mở rộng, như đứng hai chân ngang nhau, thì hai ngón chân cái giao nhau, cho nên đặt tên là Giao-Chỉ ».

Thái-Bình-Hoàn-Vũ-Ký (quyển 170, mục Giao-Châu) cũng dẫn lời ấy; đến các sách nhà Thanh, như *Thanh-Thông-Chí* (quyển 553, Việt-Nam, mục Cổ Giao-Châu), Cổ-Thị *Lợi-Bệnh-Thư* (quyển 118, mục Annam), Phan-Đình-Khuê, *Annam kỷ-du* cho đến gần đây do bọn sách *Trung-Quốc cổ-kim-địa-danh-đại-từ-điển* do bọn Tang-Lệ-Thược biên-soạn (trang 281, mục Giao-Chỉ quận), cũng có đều dẫn lời ấy, đến nay hầu thành như thuyết rất hợp lý trong các thuyết Trung-Quốc xưa nay (26)

Thuyết cho nguồn-gốc danh xưng Giao-Chỉ là vì bàn chân hay hình ngón chân cái vẹo của cư-dân Bắc-Việt, chẳng những làm chủ-lưu giải-thích Giao-Chỉ của các sử-gia Trung-Quốc, cả đến các nhà học-giả Âu-Tây

---

26) Bài « Ngô-Việt dân-tộc » của ông Vệ Tự-hiền (đăng trong Ngô-Việt -Văn-Hóa-Luận-Tùng, Dân-quốc năm thứ 22, tr. 351-352) đã giới thiệu các cư dân tại Câu-dung, Hải-môn và nhiều người Quảng-đông có một thứ hiện tượng gọi là « Song-chỉ » (móng chân út nứt ra hai phận), và chỉ hiện tượng này tức là « Giao-chỉ ». Theo thiển kiến, « Song-chỉ » rõ rệt là chỉ kỳ hình của móng chân, là một hiện tượng khác hẳn với ngón chân vèo vào của người Việt, nên thuyết này cũng chỉ là một phụ hội mà thôi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cũng có nhiều người tán-đồng thuyết ấy. Về ý-nghĩa của Giao-Chỉ, G. Dumoutier, cho là « ngón chân cái xòe ra » (orteils bifurqués) (27), Camille Sainson thì nói « nước của người có ngón chân giao nhau » (Pays des hommes aux doigts des pieds croisés) (28), P. Souvignet thì nói « bàn chân giao hoặc ngón chân giao nhau » (pieds croisés ou doigts des pieds croisés) (29), H. Cordier thì nói « ngón chân rẽ nánh» (orteils bifurqués) (30), E. Nordemann thì nói « bàn chân dẹo vào » (pieds en dedans) (31), Charles Patris thì nói « những bàn chân quẹo » (les pieds fourchus) (32), P. Couvreur trong bản dịch *Lễ-Ký* thì nói rằng: « ống chân giao nhau » (jambes croisées) (33), James Legge thì dịch chân hướng lại với nhau (their feet turned in toward each other) (34). Trong 8 vị học-giả trên đây, chúng ta nhận thấy P. Couvreur và J. Legge, căn-cứ theo lời chú-thích của họ Trịnh là : « Ở Giao-Chỉ, chân day lại với nhau » hay là lời giải của sách *Chính-Nghĩa* « Người mán lúc nằm day đầu ra ngoài, trở chân vào trong mà giao với nhau »; E. Nordemann và Charles Patris thì giải nghĩa ống chân giao với nhau, hình như noi theo lời tường thuật của *Bác-Vật-Chí*; P. Souvignet thì góp cả hai nghĩa ống chân và ngón chân giao nhau; còn Dumoutier, C. Sainson và H. Cordier thì rõ ràng công-nhận vẹo lạ hình của ngón chân cái và căn-cứ sự-thực ở Bắc-Việt ngày nay còn có người có ngón chân cái vẹo vào.

Về tật « ngón chân cái vẹo vào » (hallux varux) của người Việt, trước hết thấy chép ở Dư-Địa-Chí đã dẫn ở trên, thiết tưởng rằng lời chép ấy là căn-cứ kiến-văn thực-tế. Người Nhật-Bản Kondo Morishige (Cận-Đằng-Thủ-Trọng-Chính-Trai), trong sách *An-Nam Kỷ-Lược-cảo*,

---

27) G. Dumoutier, Notes archéologiques et historiques sur les Giao-chi, L'Anthropologie, I, 1890, p. 651-655.

28) Camille Sainson, op. cit., p. 5.

29) P. Souvignet, Variétés Tonkinoises, Hanoi, 1903.

30) H. Fontanier, Une Mission chinoise en Annam (1840-41), T'oupng-pao, 1903, p. 140, note.

31) E. Nordemann, Chrestomathie annamite, Hanoi, 1914, p. 201.

32) Charles Patris, Essai d'histoire d'Annam, Ier partie, Hué, 1903. p. 25.

33) P. Couvreur, Li-Ki, 1 p. 295-296.

34) J. Legge, Sacred Books, vol. XXVII, p. 219.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(quyển 1, mục chép đầu đuôi mấy người dân Nhật bị phiêu lưu sang Annam trong năm Giáp-Dần) cũng dẫn lời *Đàm-Khỉ* 談綺 mà nói rằng: « Vì không mang giày, đi đất luôn trên cát, cho nên ngón chân mở rộng, giống như hình rẽ quạt. (*Chính-đẳng chính-trai toàn tập*, sách thứ 1). Còn về những thực-lệ cụ-thể, từ cuối thế-kỷ thứ 19, các nhà y-học và thể-tục-học nước Pháp đã từng chú-ý và báo-cáo cho học-giới. Cứ theo tường-thuật của Bác-sĩ P. Huard (35), từ năm 1866 đến năm 1870, hai ông Thorel và Legrand de la Liraye đã từng tham-gia đoàn điều-tra Doudart de Lagrée, báo cáo rằng có mấy người Annam có hiện-tượng ngón chân cái xoè rộng ra. Nhất là ô. Thorel trong quyển « Cuộc thám hiểm tại sông Mékong », cho rằng hiện-tượng ấy là dấu chỉ đặc-biệt của các dân-tộc Annam, người Mã-lai thuần-túy, người Tàu Hoa-Nam và người Manillaïs (tức người Phi-Luật-Tân). Ô. Roux từng đo chiều dài ngón chân thứ nhất, thứ nhì và chiều rộng khoảng giữa ngón chân của 50 người Bắc-Việt, 50 người Thái và 20 người Trung-quốc, rồi báo cáo kết quả như sau :

	Dân Bắc-Việt	Người Thái	Người Tàu
Ngón chân thứ nhất dài hơn ngón thứ hai	33 ng. (66%)	38 ng. (76%)	13 ng. (65%)
Ngón thứ nhất, thứ hai bằng nhau	3 ng. (6%)	2 ng. (4%)	
Ngón thứ nhì dài hơn ngón thứ nhất	11 ng. (22%)	10 ng. (20%)	7 ng. (35%)
Kẻ ngón chân mở rộng (Kẻ ngón chân rộng nhứt là 14 millimètres)	13 ng. (26%)	10 ng. (20%)	3 ng. (15%)

Năm 1908, Bonifacy cũng mục-kích 6 người (ba đàn ông và ba đàn bà) có ngón chân cái vẹo vào trong, trong ba người đàn bà, có một người là con Việt lai Tàu; người trẻ nhất 16 tuổi, người lớn nhất 30 tuổi. Ch. Madrolle

35) P. Huard et A. Bigot, loc. cit.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cũng mục-kích rõ ràng một người Thái ở Bảo-Lạc có tật như thế (36). Trong năm 1937, Bác sĩ Huard và A. Bigot đã lần đầu tiên phát-biểu bài nghiên-cứu chung về ngón chân cái vẹo vào của người Việt và về nguyên-nghĩa chữ Giao-Chỉ (37); Kế đến năm 1939, trong kỳ Đại-hội Viễn-Đông nhiệt-đới-y-học, lần thứ 10 họp ở Hà-nội, cũng trình bày khái-yếu kết quả nghiên-cứu của hai ông (38). Lúc bấy giờ hai ông đã quan-sát tật ngón chân cái vẹo của 14 người, trong ấy 4 người Cổ-Loa, 1 người Bắc-Ninh, 1 người Sơn-Tây và 8 người Hà-Nội (thảy đều dân quê đến ở Hà-Nội). Sau đây, có ông Đỗ-xuân-Hợp, kế-tục công-tác nghiên-cứu của Bác-sĩ Huard. Năm 1943, trong bài luận-văn phát-biểu ở Đông-Dương-nhơn-văn-nghiên-cứu-sở nghiên-cứu kỷ-yếu, ông Đỗ đã báo-cáo kết-quả quan sát về ngón chân vẹo của 20 người dân (39); kế đến năm 1944, trong một bài khảo-cứu đăng ở Đông-Dương-Y-Học-Viện giải-phẫu nghiên-cứu-sở, nghiên-cứu báo-cáo, tập thứ 8, lại báo-cáo kết-quả quan-sát 28 mẫu ngón chân vẹo, theo phương-pháp giải-phẫu-học và phóng-xạ-tuyến-học (40)

Do những số mục trên đây, ta được biết hình ngón chân cái vèo vào, không phải là một hiện-tượng phổ-biến trong dân-tộc Việt-Nam. Bác-sĩ Mouzels ở nhà thương Bảo-Hộ Hà-Nội, sau hai năm quan-sát, kết-quả thấy trong các người bệnh, người có tật đó, quân-bình chỉ có 1/1000 mà thôi.

Một việc nữa chúng ta đáng chú-ý là tật ngón chân cái xòe vào, chẳng những riêng ở Việt-Nam, mà là một hiện tượng chung ở các xứ trên thế-giới. Bác-sĩ Huard đã từng nêu ra những bài báo-cáo của các ông Hoffe, Kirmission, Potel, Mouchet, Bohème, Marziani và R. Imbert về hiện-tượng ngón chân cái xòe ra của người Âu-Châu. Năm 1903,

---

36) M. Madroile, Le Thanh-Hoa, p. 383-385.

37) P. Huard et A. Bigot, loc. cit.

38) Ibid., Les caractéristiques anthropologiques des Indochinois, Far Eastern Association of Tropical Medicine, Comptes rendus du Dixième Congrés, Hanoi, 1929, t. 1, p. 742.

39) Dỗ-Xuân-Hợp, Recherches sur le pied des Annamites, I.I.E.H., 1943, t. VI, pp. 451-456.

40) Ibid., Le pied des Annamites. Etudes anatomique, anthropologiques et ethnographiques. Travaux de l'Institut anatomique de la Faculté de Médecine de l'Indochine (Section anthropologique), t. VIII, p. 1-57.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ô. Volkov, trong lúc du-hành ở đông-bộ Galilée (miền bắc Palestine) có chụp hình một người đàn bà giống Hautzoule có ngón chân cái xòe ra. P. Rivet từng báo-cáo hiện-tượng ngón chân cái tách ra của giống dân Vedda ở Ấn-Độ. Sarrasin cũng nhận thấy tật nầy ở giống dân Vedda và Caraibe. R. Martin, trong cuốn *Nhơn-loại-học khái-luận* có chép một phụ-bản hình bàn chân có ngón cái rẽ vào của giống người Butam. E. Mjöberg cũng đề cập dân giống Punan ở đảo Bornéo cũng có bàn chân như thế. Cứ theo sự khảo-sát của ông Đỗ-Xuân-Hợp, đến nay các con nít Âu-Châu vẫn còn những vết tích bàn chân vẹo ấy, nhất là người da đen, giống dân Vedda, người Australien, hình-tượng ấy còn rất nhiều. Như vậy, chúng ta đã hiểu rõ trong người Việt-Nam, tuy có tìm thấy một số người có bàn chân như vậy, nhưng tật ấy nhất định không phải hiện-tượng đặc-biệt của một dân-tộc riêng.

Về nguyên-nhân phát-sinh giống bàn chân vẹo ấy, cũng có nhiều người đã phát-biểu ý-kiến. Theo thiển hiến, đối với nguyên-nhân ngón chân cái vẹo vào của dân Việt, người phát-biểu ý-kiến đầu tiên là Abbé Richard vào khoảng giữa thế-kỷ thứ 18. Abbé Richard, trong sách « *Đông-Kinh-Chính-Trị Văn-Hóa-tự-nhiên-sử* » của ông, từng giới-thiệu một thứ giày của dân Bắc-Việt.

Thứ giày ấy đầu mũi đóng ngăn làm hai phần, một phần mang ngón chân cái, còn một phần mang 4 ngón khác. Richard suy-luận rằng người Việt ngày xưa, vì thường ngày mang giày ấy, cho nên kẻ ngón chân cái mở rộng cách 4 ngón khác (41). Kiểu giày mà Richard đề-cập đến, hình như thuật theo kiểu dép da thấy chép trong *Quế-Hải-Ngu-Hoành-Chí* (mục Giao-Chỉ phong-tục) của Phạm-Thành-Đại. Sách ấy chép rằng: « Người giàu sang cũng như hèn, đều búi tóc để chân trần ... Mang dép da, cầm quạt lông cò, đội nón chóp. Dép da lấy da làm đế, đầu múi đế có một cái trụ nhỏ, hai ngón chân kẹp lấy mà đi ». Châu-Khứ-Phi, trong sách *Lĩnh-Ngoại-Đại-Đáp* (môn Dị-Dụng) cũng có một mục chép tả hình dáng thứ dép da ấy. Hiện nay bộ-lạc Hiêu-Lê, ở phụ-cận Lạc-An đảo Hải-

41) Abbé Richard. Histoire naturelle, civile et politique du Tonkin, Paris, 1778, t. 1, p. 84-85.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nam còn thấy mang loại dép da ấy, đã do ông Miyamoto Yenjin chụp hình và cho đăng trong tập *Hải-Nam-Đảo-Thổ-Tục-học-Nghiên-Cứu điều-tra* (42).

Do những sự thực nầy, chúng ta có lẽ có thể coi những dép da nầy là một di-truyền sinh-hoạt hằng ngày của giống người Lý 俚 và Liêu 僚. Dạo nầy có một nhóm học-giả, như ông A. Courtois, muốn căn-cứ vào những hiện-tượng trên sinh-lý-học để giải-thích thứ tật nầy. Cứ theo ông Courtois, người Việt thường hay dùng ngón chân cái và ngón chân thứ hai, kẹp giữ sợi lúc se chỉ, hoặc kẹp giữ mái chèo, hoặc kẹp giữ bàn đạp lúc cỡi ngựa, vì vậy, ngón chân cái đặc-biệt linh-hoạt và làm cho hai ngón chân tách xa ra (43). Ông E. Diguet cũng trong sách « *Annam et Indochine* », chủ trương rằng tên Giao-Chỉ là căn-cứ vào những điểm dặc-sắc ở thân-thể của người Việt mà đặt, và nhấn mạnh rằng trong sinh-hoạt hàng ngày người Việt luôn luôn dùng ngón chân quặp những đồ vật nhỏ, hoặc kẹp giữ những nguyên-liệu để tiện làm việc (44). Những suy-luận như thế, đều do tình-hình sinh-hoạt thực-tế, để thuyết-minh hình ngón chân cái vẹo vào của người Việt, nhưng nền tảng những thuyết đó, còn thiếu căn-cứ khoa-học chắc-chắn.

Giải-thích vấn-đề ấy một cách khoa-học, phải chờ đến sự nghiên-cứu của hai nhà bác-học P. Huard và Đỗ-Xuân-Hợp. Do sự nghiên-cứu của hai ông, hình dáng thật của ngón cái vẹo vào của người Việt, mới được trình bày rõ rệt. Nay xin giới-thiệu sơ-lược kết-luận của sự nghiên-cứu hai ông. Về tật ngón chân cái vẹo vào, hai ông trước tiên chỉ rõ hình dáng ấy, không có tính-cách di-truyền, cũng không phải hiện-tượng chung cho bộ ngón cả hai chân. Mức độ vẹo vào của hai ngón cái không chừng, thậm chí có người vẹo vào tới 90 độ, nhưng không kể vẹo đến mức nào, ngón cái cũng có thể chụm lại theo vị-trí thường. Lúc bước đi hai ngón cái giao-đối với nhau, nhưng bốn ngón khác đều quặp lại như hình móng chân thú. Theo kết-quả quan-sát thâu lượm theo phương-pháp giải-phẫu-học và phóng-

---

42) Miyamoto Yenjin, Kainan-to no Dozoku-gaku-teki Chio-sa, đồ-bản thứ XL, p. 535-541, Showa năm thứ 17.

43) A. Courtois, Le Tonkin Français contemporain, Paris, 1891.

44) E. Diguet, Annam et Indochine Française, Paris, 1908.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

xạ-tuyến-học, hai ông thuyết-minh như sau: « Những hình vẹo như thế, xương ngón chân cái đều trật khớp về phía trong, chỉ có phía ngoài nối liền với xương bàn chân. Đầu múi xương bàn chân rất nở-nang, khoảng cách giữa xương ngón thứ nhất và thứ nhì rất rộng, đồng-thời xương ngón thứ hai, thứ ba cũng trật khớp và cũng vẹo vào ít nhiều. Dầu vẹo đến đâu, cũng không thấy có sinh thêm xương khác, cũng chẳng có sự biến cải của đốt xương theo bệnh-lý-học... Nói theo phóng-xạ-học thì hình vẹo nầy là do sự sử-dụng dị-thường của xương mà sinh ra, nhưng bộ xương vẫn tốt lành.

Cứ theo kết-quả nghiên-cứu khoa-học của P. Huard và Đỗ-Xuân-Hợp, chúng ta có thể tin rằng chắc hình ngón chân vẹo của người Bắc-Việt có liên-quan mật-thiết với phong-thổ và hoàn-cảnh sinh-hoạt. Theo thiển-kiến, hiện-tượng ấy sinh ra, bảo do thường mang một thứ giày da đặc-biệt như Abbé Richard đã suy-tưởng, chẳng bằng bảo do tập-quán đi chân không của dân Việt và điều-kiện đặc-biệt của phong-thổ xứ ấy, tương-đối hợp-lý hơn. Đi chân không là một hiện-tượng chung của các dân-tộc chưa văn-minh, và nhất là dân-cư Bắc-Việt từ xưa đi đất cũng là một sự thực không thể phủ-nhận được. Kể theo *Hậu-Hán-Thư* (*Nam-Man-truyện*) chép việc « bới tóc và đi đất » 項髻徒跣 của dân Việt, các sách đời sau như *Thông-điển* (quyển 188), *Thông-Khảo*, *Quế-Hải-Ngu-Hoành-Chí*, *Lĩnh-Ngoại-Đại-Đáp* (quyển 2), *Minh-Thông-Chí*, *Hoàng-Thanh-Chức-Công-Đồ*, đều có dẫn chép. Theo thiển-kiến, trong những điều kiện phong-thổ xứ Bắc-Việt, trước hết nên chú-ý đến đất cát. Hồng-Hà, là mẹ đẻ ra tam-giác-châu ngoài Bắc, do nước sông có nhiều đất bùn và chất sắt (toan-hóa-thiết), cho nên mới đặt tên ấy (sông đỏ). Thường thường trong đất bùn của sông ấy có 1/10 chất sắt tan vào; số lượng đất bùn ở trong nước sông rất nhiều, ví dụ như vùng phụ-cận Hà-nội, số lượng đất bùn trong một thước khối nước sông, mùa nước bặp chừng 1,027 kg,mùa nước cạn chừng 0,403 kg, cũng có lúc tăng lên từ 3kg đến 7kg. Vì số-lượng đất bùn rất cao, cho nên mỗi năm đất bồi thêm đất mới rất nhiều, hiện-thời mặt rộng tam-giác-châu Hồng-Hà rộng đến 130 dặm. Ở phụ-cận huyện Kim-Sơn, mỗi năm có phù-sa bồi thêm từ 80 đến 100 thước tây, đủ biết vùng tam-giác-châu, mỗi năm bồi lấn ra vịnh Đông-Kinh (45).

---

45) E. Chassigneau, Le pays et ses habitants. Un empire coloniale français : Indochine, p. 15.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mặt đất do bùn phù sa rắn lại, đến mùa mưa trở nên rất lầy lội, bởi thế, đường đi rất trơn. Hơn nữa ở Bắc-Việt, mỗi năm bắt đầu từ tháng 5 đến tháng 8, mưa rất nhiều, cho đến cuối tháng chín. Số lượng nước mưa mỗi năm quân-bình chừng 1800 millimét, tuy so với Huế, Saigon mỗi năm trên dưới 2000 millimét, thì có hơi kém, nhưng số ngày mưa quân-bình 150 ngày trở lên, lại từ tháng giêng đến khoảng tháng ba và tháng tư, ở vùng tam-giác-châu, hay có một thứ mưa bụi, gọi là crachin. Thời-kỳ ấy thấp-độ (độ ẩm-ướt) có thể đến 86,7 độ. Còn về phương-diện sinh-hoạt ngày thường, chúng ta nên chú ý thói quen ngồi xổm của người Việt-Nam. Thói quen ấy là một phương-thức sinh-hoạt của người Việt sẵn có. *An-nam Chí-Lược* (quyển 1, mục phong-tục) chép rằng: « Tịch tọa bàn song túc » 席坐盤雙足 (ngồi xếp bàn hai chân). Đỗ-Xuân-Hợp cũng chú-ý đến thói quen ấy có ảnh-hưởng đến bộ chân của người Việt-Nam, khiến cho cái xương róc-rách (poulie) so với dân-tộc khác hơi dài hơn, đồng thời cũng thấy một vài hiện-tượng đặc-biệt. Theo ông Hợp, các hiện-tượng ấy là đặc-sắc có thể có của những bộ chân có ngón cái vẹo vào (46). Lại trong một bài luận văn khác, ông Hợp lại chú-ý đến thói quen ngồi xổm của nông-dân hoặc giới lao-động trong những lúc nghỉ ngơi, ăn uống, và do lập-trường giải-phẫu-học, chỉ rõ xương bàn thối lớn, xương ống chân cũng thấy có độ nghiên và độ cong khác thường (47).

Tổng-quát những điều-kiện đất cát, số lượng nước mưa và thói quen sinh-hoạt, chúng ta tuy không thể nói rằng những điều-kiện ấy tích-cực tạo ra hình ngón chân ngón cái vẹo vào, nhưng có thể nói, những điều-kiện ấy đã cung-cấp một cách tiêu-cực những hiện-tượng thích-hợp cho thứ hình vẹo ấy phát-sinh. Đồng thời, cũng có thể hiểu rõ duyên cớ tại sao những người có ngón chân vẹo toàn là dân quê, mà dân thành-thị thì ít có. Vậy thì hiện-tượng ngón chân cái vẹo vào ấy có phải nguồn gốc của tên Giao-Chỉ chăng? Theo thiển-kiến, việc ấy không có thể. Cái tật ngón chân cái vẹo vào, đã không phải là di-truyền, cũng không phải hiện-tượng riêng của một giống dân hay một địa-vực nào, vậy không nên coi là nguồn gốc

---

46) Đỗ-Xuân-Hợp, Recherches sur le pied des Annamites, I.I.E.H., 1943, t. VI, p. 451 - 456.

47) Ibid., Adaptation des os du membre inférieur des Annamites à la marche et à la position acroupie, I.I.E.H. , 1941, t, IV, p. 126-133.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của tên Giao-Chỉ. Như chúng ta đã khảo-chứng ở trên, các thuyết giải-thích Giao-Chỉ của Trung-Quốc thượng-cổ, không phải căn-cứ vào hình ngón chân vẹo. Như bài chua của Trịnh-Huyền trong *Thượng-Thư*, *Phong-Tục-Thông* của Ứng-Thiều, *Sơn-Hải-Kinh*, *Bác-Vật-Chí*, *Hậu-Hán-Thư* v.v... giải-thích nguồn gốc Giao-Chỉ hoặc theo quan-niệm cương-vực của Nho-giáo, hoặc theo tư-tưởng dị-hình, hoặc do tập-tục đặc-biệt, chưa từng nêu lên hình-trạng thực-tế về ngón chân vẹo của cư-dân Bắc-Việt, lẽ đương-nhiên chưa thấy lấy ngón chân vẹo mà giải-thích tên Giao-Chỉ. Đến khoảng giữa thế-kỷ thứ VI, mới có Cố-Dạ-Vương chép việc ngón cái bàn chân vẹo vào ấy ở sách *Dư-địa-chí*, việc nầy cho chúng ta hiểu rằng, bắt đầu từ thời ấy, người Trung-Quốc mới chú-ý đến hiện-tượng ngón chân cái vẹo vào của dân Việt, và lấy việc ấy có ý phụ-hội giải thích tên quận Giao-Chỉ, đặt ra từ 6,7 trăm năm trước. Nói một cách khác, sau khi có tên Giao-Chỉ, trải qua sáu, bảy trăm năm rồi mới có ký-sự nói về sự ngón cái vẹo vào. Giữa hai sự thực đã nêu ra đây, sao có thể lấy việc sau làm « nhân » 因 mà lấy việc đã có từ trước làm « quả » 果 được ? Theo thiển-kiến, hình bàn chân vẹo, có ngón cái xoè ra, vốn là một hiện-tượng thường thấy ở các dân-tộc đi chân không ở các xứ chưa văn-minh trên thế-giới, chỉ vì ở Bắc-Việt từ xưa có cái tên « Giao-Chỉ », nên bị người ta đặc-biệt chú-ý, đồng-thời dắt ép phụ-hội vào cái tên vậy thôi. Kiến-thức như vậy, không phải chỉ có chúng ta có. Cuốn *Văn-hiến Thông-khảo* (quyển 323, Dư-địa-chí thứ 9), dẫn *Quế-hải-Ngu-Hoành-Chí* chép rằng: « Địa-phương An-Nam ngày nay, tức quận huyện ngày xưa của đời Hán và đời Đường, dân bản-xứ cốt tiết chẳng khác chi người Trung-Hoa, chính là người Ái-Châu Khương-Công-Phụ đời Đường sinh quán ở đây, chẳng thấy có việc xương ông quyển giao nhau bao giờ ». Khoảng năm Đạo-Quang thứ 21 và 22 (1840-41 A.D.), một vị sứ-thần nhà Thanh trong phái-đoàn qua tấn-phong cho vua Thiệu-Trị nhà Nguyễn, cũng có lưu lại một bài thủ-ký (tác-giả nguyên-văn chưa tường) nói rằng: « Sau khi đi đến tận nơi, xem tường tận mắt, tôi xin tuyên-bố rằng xưa nay truyền bảo ngón chân của người Việt-Nam đều cong vẹo là không đúng. Tôi chắc-chắn là không có việc ấy bao giờ. Sở dĩ có quan-niệm sai lầm như thế, chẳng qua do những lời giải-thích giả-dối về tên Giao-Chỉ của Việt-Nam ngày xưa mà ra » (48). Ông Nguyễn-văn Huyên, hội viên viện Bác-Cổ Viễn-Đông

48) H. Fontanier, loc. , cit., p. 140 et suiv.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong sách « *Văn minh Annam* » của ông cũng nói rằng « chẳng nên xem một đôi người có ngón chân cái vẹo vào ngẫu-nhiên thấy ở Bắc-Việt, là đại-biểu giòng giống của tổ-tông xa xưa người Việt-Nam » (49). Bao nhiêu ý-kiến nầy rõ ràng đều phủ-nhận cái tật « ngón chân cái vẹo vào » có liên-quan với danh-xưng « Giao-Chỉ ».

C. — Kẻ Chợ, tục-danh Hà-Nội, với tên Giao-Chỉ.

Đối với tên Giao-Chỉ, những giải-thích vừa kể trên, đều căn-cứ theo những thuyết trong sách Trung-Quốc ngày xưa mà ra. Nhưng từ giữa thế-kỷ thứ 18 trở lại đây, tùy theo sự tiến-triển của cuộc nghiên-cứu về lịch-sử và ngữ-ngôn của Việt-Nam, đã có một nhóm người giải-thích Giao-Chỉ không theo nghĩa của hai chữ ấy, mà cho tên ấy là dịch-âm của một tiếng thổ-âm. Trong năm 1856, John Crawfurd, trong sách *Đông-ấn-quần-đảo-từ-điển* (mục Cochinchina) giải về tên « Cochinchina » rằng: « Tên Cochin-china là do người Bồ-Đào-Nha đặt ra, hình như dịch theo tiếng Kuchi (tức là Giao-Chỉ), là tiếng Mã-Lai dùng chỉ người Việt-Nam, đồng thời Kuchi lại do tên Kachao hay Kechao, tên Thủ-đô Bắc-Việt (Tonkin) mà ra (50). Năm 1871, trong sách *Mã-Kha-Ba-La (Marco-Polo) Du-ký-Chú-Thích*, Yule, nhơn-dịp khảo-định chữ Caugigu, bàn đến vấn-đề lấy chữ Hán để dịch-âm tên đất ngoại-quốc, và công-nhận rằng: « cách giải-thích nguồn-gốc tên đất ngoại-quốc của các sử sách Trung-Quốc phần nhiều có những lỗi vô-căn-cứ ». Yule lại dẫn những tên Qua-Oa (Java), Chấn-đán (Chinasthana, tên Ấn-Độ của Trung-Quốc), Bát-Bách-Tức-Phụ (Papé state, nước Muong-Yang, ở gần Chiang-Mai) mà suy-luận rằng: « trong dân Bắc-Việt, tuy có thấy đôi ba người bàn chân vẹo, nhưng Giao-Chỉ chắc là dịch-âm của một tiếng Thổ-ngữ mà ra » (51). Lời ý-kiến của Yule hình như rất có ảnh-hưởng cho các nhà Hán-học (Sinologue) sau này. Năm 1894, Ed. Chavannes, trong cuốn dịch-chú *Đại-đường-tây-vực-cầu-pháp-cao-tăng-truyện* của Nghĩa-tịnh, đã chú-ý đến tên Giao-Chỉ trong truyện Minh-Đạt, cho chữ Chỉ trong tên ấy là vì dân

---

49) Nguyễn-Văn-Huyên, La civilisation annamite, Hanoi, 1944, p. 27.

50) J. Crawfurd, A descriptive dictionary of the Indian Islands et adjacent countries, London, 1856, p. 105.

51) H. Yule, The Book of Ser Marco Polo, chap. LVII, p. 119.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

bản-xứ « có ngón chân cái vẹo vào » mà ra. Theo ông, giải-thích ấy đều do người đời sau phụ-hội và tên « Giao-Chỉ » (Kiao-tche) nhất-định là dịch âm của tên Kescho (tức Hà-Nội) (52). Nhưng năm sau (tức năm 1895), trong quyển thứ nhất của *Sử-ký dịch-chú*, Chavannes đã sửa lại thuyết trên. Lần nầy ông chú-trọng tên Giao-Chỉ ở sách *Thượng-Thư* chép Nam Giao, nên cho chữ Giao là dịch-âm của một thổ-âm, và cho chữ Chỉ (阯) tức Chỉ (趾) nghĩa là chân núi, nói tóm lại, tên Giao-Chỉ nghĩa là: « nước Giao ở miền chân núi » (53). Theo thiển-kiến, thuyết thứ hai của Chavannes, cũng chưa hoàn-toàn thoát-ly nghĩa đen của hai chữ Giao-Chỉ, nhưng thuyết thứ nhất cùng thuyết của Crawfurd đều là kết-quả của sự tham-khảo lịch-sử Việt-Nam và sự hiểu biết ngôn-ngữ-học, rất được sự tán-đồng của các học-giả sau nầy,. Thí-dụ, năm 1903 (năm Minh-Trị thứ 36) hai vị sử-gia Nhật-Bản là Nanjo Fumio và Tokakusu Junjiro, trong một quyển sách cộng-tác « *Phật-Lĩnh-Ấn-Độ-Chi-Na* » có nói rằng . « Hà-Nội từ xưa tục-danh là Kẻ-Chợ, tên ấy nay vẫn còn dùng. Giao-Chỉ ngày xưa, chính là chỗ ấy, cho nên tên « Giao-Chỉ » là do tiếng Kẻ-Chợ dịch ra, chớ không phải vì phong-tục « ngồi xếp bằng tròn, ống chân giao nhau » mà đặt ra như vậy » (54). Năm 1915, Bác-sĩ Fujita Toyohochi trong sách *Đảo-di-chí-lược-hiệu-chú* (La-Chấn-Ngọc tập, *Tuyết-đường tùng-khác, Quốc-học văn-khố*, tập thứ 26), ở mục Giao-Chỉ cũng dẫn lời nói của Chavannes mà rằng: « Tên Hà-Nội là Kesho, ông Chavannes bảo Giao-Chỉ là dịch-âm của Kesho, chưa biết có phải không ». Năm 1911, hai ông Hirth và Rockhill trong quyển dịch *Chư-Phiên-Chí* (55), hoặc năm 1941 (năm Chiêu-Hòa thứ 16) Komai-Gimei trong bài *Nam-bộ-Á-châu-thượng-đại Sử-luận*, (tr. 29) đều có dẫn thuyết ấy, đến nay đã trở nên một phái rất có thế-lực trong các thuyết giải-thích « Giao-Chỉ ».

---

52) Ed. Chavannes, Mémoire composé à l'époque de la grande dynsatie T'ang sur les Religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident par I-tsing, Paris, 1894, p. 53.

53) Ibid. , Les Mémoires historiques de Se Ma Ts'ien, I, 1895, p. 37.

54) Nanjio Fumio et Takakusu Junjiro, Futsurio Indo-shina, 1903, p. 27.

55) F. Hirth et W.W. Rockhill, Châu Ju-Kua, p. 46, n. 1.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thuyết này tuy lâu nay được các nhà học-giả trứ danh ủng-hộ, nhưng theo thiển-kiến trong lời bàn xét vẫn còn thiếu chứng-cứ xác-thực. Trước hết chúng ta nên chỉ rõ điều này: « Chavannes chẳng qua dựa vào âm đọc của hai chữ Giao-Chỉ (Kiao-tche), và Kecho (hay là Kesho) giống nhau và cái sự thực mà Kecho (tức Hà-Nội) tức thủ-phủ của Bắc-Việt hiện nay mà suy-luận có quan-hệ đồng-nguyên giữa hai bên mà thôi, chứ không phải có khảo-chứng kỹ-càng. Hơn nữa, điểm khó nhất của sự khảo-định ấy là niên-đại Hà-Nội trở nên trung-tâm điểm chính-trị và thương-mại là tương đối muộn. Về quận-lỵ của quận Giao-Chỉ thời Hán, tuy *Hán-thư-địa-lý-chí* không chép rõ, nhưng trong tên các thuộc huyện, dưới tên huyện Luy-Lâu 贏 陸 có chua chữ « hữu-sai-quan » 有 差 官 và tên ấy đứng đầu 10 huyện thuộc quận Giao-Chỉ, do đấy mà xét, thì cho Luy-Lâu là quận-lỵ thời Hán-Vũ thiết-lập quận huyện, cũng có lẽ đúng (56). Chương-Hoài-thái-tử cũng chua *Hán-thư-Địa-lý-chí* rằng : « *Giao-quảng-xuân-thu* của Vương Phạm chép rằng quận lỵ Giao-Châu ở huyện Luy-Lâu. Năm Nguyên-Phong thứ 5, đời lỵ-sở qua Thương Ngô Quảng-Tín ».

Còn về vị-trí huyện Luy-Lâu, cuốn *Nguyên-hòa quận-huyện-chí* cho ở phía tây Tống-bình 宋 平 (tức Hà-nội) 75 dặm. Nhưng theo thiển kiến, chữ tây 西 ấy có lẽ chữ đông 東 chép nhầm. Ông Madrolle y theo báo-cáo của

---

56) Về các quận-lỵ và quốc-đô thời Tây-Hán, cuốn Tiềm-dê-dáp-ký (q. 3, chương Thích-địa-dư-loại) của Diêm-Nhược-Cừ đã từng chủ trương rằng các tên đứng đầu các thuộc huyện ở dưới các tên quận và quốc trong *Hán-thư Địa-lý-chí*, bất tất là trị-sở của các quan thái-thú và quốc-tướng. Một đằng, cuốn Thập-thất-sử-thương-các (q. 16) của Vương-Minh-Thịnh có dẫn lời chua *Giao-châu-ngoại-vực-ký* trong *Thủy-kinh-chú* (q. 37) rằng: « Huyện Mê-linh, khai sáng từ năm Nguyên-đỉnh thứ 6 của Hán Vũ-đế, là nơi trụ sở của quan đô-úy; quận-lỵ Giao-chỉ và châu-lỵ Giao-châu cũng tại đó, như vậy thì quan thái-thú quận Giao-chỉ, thứ-sử Giao-châu và đô-úy đều đóng tại huyện này ». Đối với hai thuyết như trên, Ông Hibino, đã chỉ ra trong *Thủy-kinh-chú* (q. 37) cũng thấy chép tên Luy-lâu-Huyện, và dưới tên ấy có dẫn *Giao-châu-ngoại-vực-ký* chua rằng: Huyện nguyên là quận trị của Giao-chỉ »; hơn nữa cuốn *Thái-bình-hoàn-vũ-ký* (q. 170, mục Giao-châu Long-biên huyện) cũng có chép: « Thái-thú quận Giao-chỉ đời Hán trị Long-biên; qua thời Hậu Hán, Châu Sưởng làm Giao-chỉ thái thú bèn dọn trị sở sang Long-biên », bởi vậy, ông Hibino nhận định rằng trong thời Tây Hán, quận trị Giao-chỉ chắc hẳn tại Luy-lâu, còn huyện Mê-linh làm quận lỵ, nếu có thể, cũng chỉ là trong một thời gian ngắn vào hồi sơ niên Hậu Hán vậy. Cf. Hibino Jyobu, Sei-kan gun-koku ji-sho-ko, đang trong Haneda Hakase Han-ju ki-niên Toyoshi Ronso, tr. 808, Showa năm thứ 25.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

quan công-sứ tỉnh Bắc-Ninh là Henri-Wintrebert điều-tra tại chỗ, và nhận-định cổ-tích của Luy-Lâu ở phụ-cận xã Khương-Tự, huyện Thuận-Thành, tỉnh Bắc-Ninh hiện nay (57). Còn việc dọn lỵ-sở trong năm Nguyên-Phong thứ 5 (106 B.C.) mà cuốn *Giao-quảng-xuân-thu* đã nói, có lẽ là việc di-chuyển của Thứ-sử-bộ thống trị 9 quận (từ năm Sơ-Nguyên thứ 3 = 42 năm B. C. về sau thì thành 7 quận), mà quận-lỵ quận Giao-chỉ vẫn ở Luy-Lâu. Qua thời Kiến-Vũ, sau khi Mã-Viện qua đánh Giao-Chỉ (40-44 A.D.), Bộ Thứ-sử Giao-Chỉ cũng đổi tên làm Giao-Châu (Đơn-xưng như các châu ở Trung-Quốc). Nhưng châu-trị vẫn ở Luy-Lâu, còn quan Đô-Úy, đại-biểu thế-lực quân-sự thì đóng tại Mê-Linh. Đến đời Thuận-Đế khoảng niên hiệu Hán-An (142-143 A.D.), vì loạn thứ-sử Chu-Xưởng, châu-trị dời qua Long-Uyên; cuối Hậu-Hán đầu Tam-Quốc, lúc Sĩ-Nhiếp làm Thái-thú, lại dời trở về Luy-Lâu. Đến Tôn-Ngô năm Hoàng-Vũ thứ 5 (226 A.D.) Giao-Châu trở về thuộc hạt nhà Ngô, châu-trị lại dời đến Long-Uyên. Nhưng vị-trí Long-Uyên ở thời nhà Ngô và nhà Tấn, trước sau có hai lần dời qua phía tây. Lần thứ nhất, Thứ-sử Đào-Hoành dời thành Long-Uyên qua phía tây, cách chỗ cũ 14 dặm. Lần thứ hai, thứ-sử Lư-Tuấn lại dựng thành Long-Uyên qua phía tây mười dặm nữa. Vì có thiên-di như thế, nên việc xét định vị-trí Long-Uyên thực chẳng dễ. Cứ theo cuốn *Nguyễn-hòa-quận-huyện-chí*, thì vị-trí Long-Uyên cách đô-hộ-phủ đời Đường (thành Đại-La, tức Hà-nội ngày nay) 45 dặm về phía đông nam. Ch. Madrolle xét theo dặm đất trên, nhận-định chỗ ấy tọa-lạc tại phụ-cận làng Cổ-Châu hiện nay (58). Một mặt, *Đại-Nam Nhất-Thống-Chí* (Bộ Bắc-Kỳ, quyển 58), mục Bắc-Ninh chép rằng: « Phủ Thuận-An tỉnh ấy tức huyện Long-Biên (Uyên) cũ đời Hán. Địa-điểm ấy ở về phía nam hơi chênh về phía đông thành Tỉnh Bắc-Ninh chừng 31 dặm». Trải các triều-đại Nam-triều đến thời nhà Tùy, châu-trị vẫn ở Long-Uyên. Đến năm Đại-Nghiệp thứ 3 (607 A.D.) đời Tùy, lúc đặt lại quận Giao-Chỉ, mới dời quận-trị đến Tống-bình, là một nơi từ trước chưa ai hỏi đến. Tống-bình tức miền tây Hà-Nội ngày nay, chỉ chỗ gần trường đua ngựa. Theo tình-hình kiến-trí quận Giao-chỉ hay thủ-thành Giao-Châu của các Triều-

---

57) Cl Madrolle. Le Tonkin ancien, BEFEO. , t. XXXVII, p. 267-271.

58) Ibid. , loc. cit. , p. 391.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đại vừa thuật ở trên, chúng ta thấy rằng: từ thời Hán-Vũ đến khoảng niên-hiệu Đại-Nghiệp nhà Tùy, Hà-Nội chưa bao giờ thành trung-tâm chính-trị, và mới trở nên thủ-phủ từ năm Đại-Nghiệp thứ ba (607 A.D.) về sau. Còn tình-hình Hà-Nội (tức Tống-bình), từ năm Đại-Nghiệp thứ ba về trước, không có cách gì xét rõ được.

Thêm nữa, chúng ta còn nên kiểm-thảo cái tên Kẻ-Chợ của Hà-Nội xuất-hiện từ thời-đại nào ? Chúng ta đã giải rõ những hàm-nghĩa kinh-tế và xã-hội của tên Kẻ-Chợ (59). Theo sự nhận xét của tôi, « Kẻ » chỉ tổ cư-dân, chủng-tộc và « chợ » (tức thị 市), theo nghĩa danh-từ phổ-thông, nếu cùng chữ « chợ » hợp thành « kẻ-chợ », thì có nghĩa là nơi chợ-lớn, hội chợ, họp chợ và sau dùng để chuyên-chỉ Hà-Nội, là thị-trường buôn bán lớn nhất Bắc-Việt; từ lúc ấy Kẻ-chợ mới trở nên danh-từ cố-hữu vậy. Tên ấy ở thế-kỷ thứ 16, dùng chỉ Hà-Nội, có thể do những bản địa-đồ của Barros hay Jacopo Gastoldi ở khoảng giữa thế-kỷ ấy chứng-thực, nhưng trước đó có phải vậy chăng, thì không thể khảo-chứng được. Sách *Minh-thực-lực, Thái-Tôn thực-lực* quyển 49, (ở mục ngày bính-thân tháng 12 năm Vĩnh-Lạc thứ 4) (1406 A.D.), thấy có chép một tên « Cá-chiêu-thị-giang » 茑招市江 là nơi Trương-Phụ đánh nhau với quân nhà Lê. Lại cứ theo sách của hai ông Nanjo và Tokakusu đã dẫn ở trên thì, vị-trí Hà-Nội ở nơi hội-lưu của các con sông, cho nên lại có tên là Thị-kiều-giang 市橋江 (Sông-cầu-chợ) (60). Tiếng « cá chiêu » âm-vận vẫn giống tên Kẻ-chợ, xem đó, « cá-chiêu » có thể là đối-âm của Kẻ-chợ và « Sông cá-chiêu » có thể là sông Hồng-Hà (61). Giả-sử khảo-sát như thế là đúng, thì niên-đại chỉ thuộc vào khoảng năm đầu thế-kỷ thứ 15, lại giả-sử cái tên Kẻ-Chợ đã có từ trước ngày đặt quận-trị ở Tống-bình, thì niên-đại ấy cũng chỉ chừng khoảng năm đầu thế-kỷ thứ 7 mà thôi. Tuy-nhiên, ngoài Hà-Nội tên Kẻ-Chợ, cũng có thể dùng chỉ những địa-điểm trung-tâm khác về chính-trị hoặc thương-mãi của Bắc-Việt, duy hiện nay chúng ta không đủ sử-liệu để chứng-minh ngày xưa Luy-Lâu và Long-Uyêncũng có mang tên ấy chăng.

---

59) Chen Ching-Ho, Việt-nam Đông-kinh địa-phương chi đặc xưng « Kẻ », Văn-sử-triết-học-báo, số 1, tr. 201-235.

60) Nanjo et Takakusu, op. cit. , tr. 27.

61) Về việc khảo chứng của tên sông này, giáo-sư Yamamoto có giữ một ý-kiến khác. Theo cuốn *An-nam sử nghiên-cứu* (q. 1, tr. 352) của ông, Ca-chiêu-thị-giang có lẽ chỉ cửa sông Đáy tại đối ngạn Việt-trì hoặc là bản lưu của sông ấy.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

D.— Giao-Chỉ và những tên mà các giống dân Việt-Bắc dùng chỉ người Việt.

Trong các nhà học-giả cho Giao-Chỉ là dịch âm của tên đất, còn có một lối kiến giải khác, giải-thích gốc tên Giao-Chỉ là do những tên « Keo » hay « Keu » của các giống dân Bắc-Việt dùng để chỉ dân Việt. Năm 1906, Gerini, trong sách khảo-cứu địa-lý của Ptolemy cũng có nói đến nguồn gốc tên Giao-Chỉ (62). Cứ theo lời của ông: « Người Lào gọi dân Trung Bắc-Phần Việt-Nam bằng người Keu, hay người Yuen, hay người Yuen Keu. Keu chắc là chữ « Giao» 交 đọc sai. Nếu kiểm-thảo ý-nghĩa danh-xưng ấy, thì biết rằng tiếng ấy đồng-nghĩa với những tiếng Yavana, Javana, Yuan hay Yuon. Âm Giao trong tiếng Việt rõ ràng có liên-quan với các tên Java, Yava, Dava. Đến như tiếng Yuen có thể liên-quan với tiếng Nguyên 原 (Yuan) và tiếng đồng-nghĩa là «ching» (京) hay « ch'ing ». Cho nên « kuu » vốn từ gốc những tiếng Chieng, Loi, Hoi mà ra và những tiếng ấy sinh ra tên Giao-Chỉ ở địa-phương Tonkin ». Lại cứ theo ông ấy đã xét (63), thoạt tiên tên Giao-Chỉ chắc là tên chủng-tộc, chớ không phải tên đất, về sau cái chữ « giao » còn truyền lại trong các dân-tộc lân-cận, cho nên các giống dân Việt-Bắc lấy Kiao, Kio, Kïm để xưng-hô cư-dân Tonkin Năm 1906, Cl. Madrolle trong bài *Thanh-Hóa-khảo*, cũng cho Giao-Chỉ là danh-xưng chủng-tộc. Cứ theo kiến-giải ấy, người Việt-Nam không có tên chủng-tộc riêng biệt. Nhưng các dân-tộc láng giềng vẫn gọi là người Kiao. Người Tàu gọi họ là dân Giao, người Thái gọi bằng Kan Keo, người Yao gọi là Miên-Keo (64). Hai thuyết trên đều cho tiếng Keo và tiếng Giao 交 cùng một nguồn gốc. Hơn nữa, chính hai nhà Gerini và Madrolle, đã thừa-nhận trong người Việt-Nam, có tật ngón chân vẹo vào, lại vẫn phát-biểu ý-kiến như vậy, đều đáng để chúng ta chú-ý.

---

62) G.E. Gerini, Researches on Ptolemy's geography of Eastern Asia, London, 1909, p. 225, n. 1.

63) Ibid. , op. cit. , p. 294.

64) Cl. Madrolle, Le Thanh Hoa, T. P. , 1906, p. 383-385, note.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nay cứ theo những từ-điển và sách tham-khảo hiện có, xin cử ra những tên gọi người Việt của các dân biên-cận như sau : (65)

Người Miến-điện	Kio (Kiô Kozêh 交 趾)
Người Thái (Chiiêng-mai), ...	Kiô, min
Người Lào	Kêo (thái kêo)
Người Mường	Keo
Người Thổ	Keo (cân keo)
Người T'ai trắng	Keo (Kun keo)
Người T'ai	Kèo (câu kèo)
Người T'ai ở lưu-vực Minh-Giang (Rivière claire), ...	Kèo
Người T'ai Yên-báy	Keo (Kan Keo)
Người Yeo Lam-tiền (Yên-báy), ...	Keo (dô keo)
Người mầy giống quanh vùng	Kẻ thề
Người Cao-Miên	Kẻ-tiếng
Người Chàm	Yuan, Yượn
Người Bahnar	Yươn
Người Rhadé	Yuon
Người Khmèr	Yuon
Người Stieng	Juôn

---

65) Tham-khảo những tự-điển hoặc trước tác như sau:

Judson, Burmese-English Dictionary, 1883, pp. 159, 712. Gerini, op. cit. , p. 294, n. 2.

M. J. Cuaz, Lexique Français-Laocien, Hongkong, 1094, p. 21.

Gustave Hué, Dictionnaire Annamite-Chinois-Français, 1937, p. 417.

Nguyễn-Văn-Huyền, Recuil des chants du marriage Tho de Lang-son et Cao-bằng, Hanoi, 1941, p. 1, n. 2.

G. Minot, Dictionnaire Tay Blanc Français, BEFEO. , t. XL, 1, p.92.

F. M. Savina, Dictionnaire Tay-Annamite-Français, 1910, p. 135.

Com. Bonifacy, Les groupes éthniques du bassin de la rivière Claire, 1906, p. 12.

Cl. Madrolle, BEFEO. , t. XXVII, p. 32, dn, 21.

J. F. M. Génibrel, Dictionnaire Annamite-Français, Saigon, 1898, p. 336.

E. Aymonier et A. Cabaton, Dictionnaire Cam-Français, 1906, p. 401.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong những tiếng dùng để xưng-hô người Việt của các dân-tộc láng giềng ở bản kê trên đây, có thể nhận ra có ba hệ-thống: Keo (hoặc Kèo, Kêu), Kê và Yuan (Yuon). Theo thiển-kiến, « kẻ » là tiếng Việt, có thể cùng một nguồn gốc với tiếng « Khôn » của tiếng Thái (66), còn những tên « Kẻ thề », hoặc « Kẻ-tiếng » hiển-nhiên nói theo ngữ-vựng và ngữ-pháp người Việt. Còn tiếng «Yuon», theo lời giải-thích của E. Aymonier và A. Cabaton, hiển-nhiên từ tiếng Sanskrit « Yavana » mà ra (67). Về đối-âm của hệ tiếng « Yuan » trong sử-văn Trung-Quốc, chúng tôi tin chắc là tiếng « Diên » 禽 trong tên « Chu-Diên » 朱 禽 (Chu-Diên là một huyện của quận Giao-Chỉ một trung-tâm chủ-yếu của Lạc-Hầu), hay tên « Diên-chỉ » 禽 趾 (Diên-chỉ trong đời Tống và đời Nguyên dùng chỉ nước Việt-Nam; thấy ở Annam-chí-lược quyển 2 và quyển 18).

Đến như nguồn gốc « Keo », năm 1866, Adolf Bastian, trong sách *Lịch-sử Ấn-Độ-chi-na*, cho tiếng ấy gốc tiếng Kecho, tức thủ-phủ Bắc-Việt (68). Năm 1903, P. Pelliot, trong bài *Phù-Nam-khảo*, từng khảo-luận nguồn gốc tiếng « Indochine », cho rằng tiếng ấy gốc ở tên « Giao-Chỉ » mà ra, chớ không phải dịch âm « Cổ-Chiêm-Thành » 古 占 城 như lời E. Aymonier, hay « Cữu-Chân » 九 眞 như lời Terrien de Lacouperie. Đến như tiếng « Keo » mà người Lào và người Cao-Mên dùng gọi người Việt là gốc ở chữ « Giao » trong tên Giao-Chỉ mà ra (69). Năm 1927, Ch. Madrolle trong bài nghiên-cứu *Tonkin ngày xưa* nói rằng: « tuy không được rõ tại sao người T'ai ở miền Cao-nguyên gọi người Việt bằng người Keo, nhưng hình như tiếng « Keo » gốc ở chữ « Giao » 交 hay chữ « Giao » 膠 mà ra. Chùa Thần-Quang ở làng Hành-Thiện, tỉnh Nam-Định cũng gọi là chùa Keo. Sự thực nầy, chứng tỏ rằng người Việt đã biết tên ấy từ lâu, và làm cho chúng ta suy-tưởng rằng tên ấy được áp-dụng cho những xứ mà di-dân Mân-Việt mới đặt chân đến. Đến như nguyên nghĩa chữ « Keo », theo

---

66) Chen Ching-Ho, loc. cit., p. 222-229.

67) Aymonier et Cabaton, op. cit., p. 401.

68) Adof Bastian, Die Geschitchte der Indochinesen (Die Voelkerdes Oestlichen Asien, Erster Band), Leipzig, 1866, p. 499.

69) P. Pelliot, Le Fou-nan, BEFEO., t. III, p. 299, n. 1.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Việt-Pháp tự-điển của P.G. Vallot, Keo nghĩa là « colle forte » (nhựa). Ấy là nghĩa chữ Giao trong Giao-thủy 膠水 tên một huyện ở duyên-hải tam-giác-châu (70) »

Về nguồn gốc tên «Keo », thuyết A. Bastian và Ch. Madrolle đã dẫn ở trên, đều không thể đứng vững. Đoạn trên chúng ta đã nói qua cái tên Giao-Chỉ mà chúng ta đã biết rõ thời-đại đặt ra, không thể nào ra từ tên Kẻ-chợ, là một địa danh xuất-hiện từ thời nào chưa rõ. Huống chi, nguồn gốc và niên-đại thông-dụng của tên « Keo » lại rất mơ-hồ, nên không thể coi «Keo» từ tên Kẻ-chợ mà ra được. Hơn nữa, Madrolle bảo «Keo» liên-quan với chữ Giao trong danh-từ Giao-Thủy, cũng còn có nhiều chỗ đáng nghi. Trong tự-vựng Việt-Nam, Keo chỉ có nghĩa là Giao (tức nhựa) hay hồ, tuyệt-nhiên không có quan-hệ với danh-xưng chủng-tộc. Theo tôi, giữa tiếng Keo và chữ Giao, nên thừa-nhận có quan-hệ đồng nguồn, chỉ cần phải tra rõ mối quan-hệ trước sau của hai tiếng ấy mà thôi. Nói một cách khác, phải chăng tiếng Keo hiện nay đã tồn-tại trước tên Giao-Chỉ, hoặc là, sau khi đạt quận Giao-Chỉ, mấy tên Keo, Keu, Kio, mới do đấy mà phát-sinh ? Điểm ấy hãy chờ chúng ta chứng minh cho xác-thực.

Xét lại, chữ « Keo » trên sử-văn Trung-Quốc có lẽ được ghi chép bằng chữ Kiêu 嶠. Lý-văn-Phượng, người thời Gia-Tịnh triều Minh có làm một bộ *Việt-Kiệu-thư*, 20 quyển. Năm Gia-Tịnh thứ 13 (1534 A.D.), Lý-văn-Phượng từng làm chức Thiêm-sự, và theo Cừu-Loan qua đánh họ Mạc ở Việt-Nam, đến năm Gia-Tịnh thứ 19 (1540), thừa lúc việc quan nhàn rỗi, tham-khảo các sử-sách đời trước có liên-quan với Việt-Nam, mà soạn ra bộ sách ấy. Cứ theo nghiên-cứu của ông E. Gaspardone (71) thì nội-dung sách ấy phần nhiều sao-tập theo Annam Chí-Lược của Lê-Tắc, giá-trị sử-liệu chẳng được bao nhiêu, chỉ có cái tên sách, dùng tên Việt-Kiêu 越嶠 để chỉ Việt-Nam. *Hậu-Hán-Thư*, quyển 54, *Mã-Viện-truyện* cũng có chép một câu: « Kiêu-Nam tất bình » 嶠南悉平 (Cõi Kiêu-Nam đều yên), sau đoạn ấy thuật về Mã-Viện dẹp yên Giao-Chỉ và Cửu-Chân.

---

70) Cl. Madrolle, Le Tonkin ancien, BEFEO. , t. XXXVII, p. 321.

71) E. Gaspardone, Matériaux pour srvir à l'histoire d'Annam, 1, La géographie de Li-Wen-Fong, BEFEO. , t. XXIX, p. 63-105.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Xem cách dùng chữ « Kiêu » như thế, có thể cho chữ Kiêu là dịch-âm của tên « Keo ». Nhưng về nghĩa chữ ấy, Chương-Hoài-Thái-Tử chua rằng: « Kiêu tức là Lĩnh-Kiêu, sách *Nhi-Nhã* nói rằng : Núi nhọn mà cao gọi là Kiêu». Bài tựa của Lý-văn-Phượng cũng nói rằng: « đặt tên là *Việt-Kiêu-Thư*, vì Annam là hoang-kiêu (rừng hoang) của nước Việt ». Lý-Điêu-Nguyên trong sách *Nam-Việt bút-ký* cũng nói rằng: «bảo là Kiêu, chỉ nghĩa cao mà nhọn » và lấy tên « Đông Kiêu », làm biệt-danh của Mai-Lĩnh 梅嶺. Định nghĩa chữ và cách dùng như thế, thì chữ Kiêu vốn dùng để chỉ miền núi nhọn hay là vùng Ngũ-Lĩnh, còn dùng để chỉ Annam là theo hình « Kiêu-Nam », (phía Nam Ngũ-Lĩnh) mà thôi. Như vậy, đương-nhiên không thể xem « Kiêu » như đối-âm với chữ Keo, là tên dùng để chỉ người Việt.

Chúng ta nên thừa nhận, theo sử-liệu hiện có, không thể chứng-minh khoảng cuối đời Tần, đến đầu đời Hán khi thiết-lập quận huyện, các dân quanh vùng Bắc-Việt đã dùng tiếng Keo để xưng-hô cư-dân tam-giác-châu, và hồi đó dân quanh vùng Bắc-Phần thuộc dân-tộc nào, có quan-hệ địa-lý với quận Giao-Chỉ thế nào, đều không thể khảo-sát được. Vậy, bảo rằng tên Giao-Chỉ là do xưng-hô của các dân-tộc lân-cận dùng chỉ cư-dân Việt-Bắc từ thời nhà Hán thiết quận mà ra, thuyết ấy không thể thành-lập được. Trái lại, như lời bàn xét của P. Pelliot coi những tiếng xưng-hô Keo, Kio, vân vân... là do tiếng Giao mà ra, thì thuyết ấy hợp với những lời đã ghi chép trên sử-sách Trung-Quốc. Chúng ta nên chú-ý từ thời Hán về sau, hình như chữ « chỉ » 趾 trong tên Giao-Chỉ, bị người ta bỏ quên, và muốn chỉ khu-vực hành-chánh, từ xưa đã dùng danh-xưng « Giao Châu », lại theo phương-tiện giản-lược, người ta gọi Giao-Thổ 交土 (*Tấn-thư*, quyển 57), Giao-Bộ 交部 (*Tấn-Thư địa-lý-chí*), Giao-Nhơn 交人 (*Thông Khảo, Ngu-Hoành-Chí*). Giao-Binh 交兵 (*Đông-Tây Dương-Khảo*, quyển 12), Giao-Chủ 交主 (*Ngu-Hoành-Chí*), hay là Giao-Giới 交界, Giao-Di 交夷 vân vân... Thiết tưởng những dân-tộc quanh vùng Bắc-Việt, bắt chước cách xưng-hô giản-lược của người Trung-Quốc và của sử-sách Trung-Quốc quen dùng, mới sinh ra những tiếng gọi Keo, Keu, Kio vậy. Quyển *Nam-Chiêu dã-sử*, do Nghê-lạc soạn và do Dương-thận hiệu chính, trong bài dịch-âm ca-dao của các Mán Điền-Nam, thấy có một tên Giao-Nhơn 陵人. Lời chua ở dưới rằng: « Giống người nước Annam, đàn ông đội nón lá, cầm quạt nan, áo xiêm rực-rỡ, đàn bà

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

dáng mặt nhã nhặn, tay đeo chuỗi ngà, áo dài quần rộng, lấy khăn hồng che đầu, đều búi tóc, mang hài, đọc sách tập lễ, tang, hôn đều bắt chước Trung-Quốc ». Xét lại, Chữ « Giao » 胶 đồng âm với chữ Giao 交, lời chép trên đây là dịch âm của chữ « Keo », không còn nghi-ngờ gì nữa. Đoạn văn nầy đủ chứng tỏ kiến-giải của chúng ta không nhầm.

(*còn nữa*)

Mạnh-Nghị TRẦN-KINH-HÒA
(*CHEN CHING-HO*)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hoạt động của Viện Đại-học Huế

I — CÁC BUỔI DIỄN-THUYẾT (tại Đại giảng đường)

Ngày 19-2-60. «**Lý-thuyết Khổng Tử**» của Bác-sĩ Nguyễn văn Thọ

Ngày 25-2-60. Lễ tưởng-niệm Albert Camus gồm có 3 bài thuyết trình:

1) — « **Vài cảm-nghĩ về tình-cảnh phi-lý của kẻ đi đày** » của Ô. Nguyễn văn Trung

2) — « **Từ tri-thức khản-kháng đến tình liên đới nhân loại** » của Ô. Lê Tuyên

3) — « **Œuvre ininterrompue d'Albert Camus** » của L M. J. Rietsch.

Ngày 8-3-60. « **Công dụng của Nguyên-tử phụng-sự hòa bình** » của Ô. Ngô đình Long

Ngày 24-3-60. « **Choses vues au Kerala** » của bà Lecomte du Nouy

Ngày 28-3-60. « **La médecine chinoise en Europe au 18è Siècle** » của Bác-sĩ Huard

Ngày 31-3-60. « **La chimie des hautes températures et ses applications** » của Ô. Flahaut

Ngày 8-4-60. « **Những điểm căn-bản của thuyết Mác-xít** » của Ông Bùi tường-Huân.

II — KẾT QUẢ CÁC KỲ THI TỐT - NGHIỆP CỦA ĐẠI - HỌC SƯ - PHẠM HUẾ

A) — **Ban thường-xuyên** (Giáo-sư Trung-học Đệ Nhị cấp).

Lớp Vạn vật : 17 người (4 người đậu « Bình thứ »)
Lớp Toán : 6 người (1 người đậu « Bình Thứ »)
Lớp Việt-Hán : 4 người (1 người đậu « Bình Thứ »)
Lớp Anh-văn : 12 người (3 người đậu « Bình Thứ »)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

B) — Ban cấp tốc. (Giáo-sư Trung-học Đệ Nhất cấp)

Lớp Khoa-học : 29 người (1 người đậu « Bình Thứ »)
Lớp Pháp-văn : 6 người.
Lớp Anh-văn : 4 người.
Lớp Văn-khoa : 18 người (1 người đậu « Bình Thứ »)

***

Qua niên-khóa 1960-61 Trường Đại-học Sư-phạm Huế không lấy sinh-viên vào Ban Cấp tốc 1 năm nữa.

Một kỳ thi tuyển lựa vào Năm thứ Nhất Ban Thường xuyên (3 năm) sẽ tổ-chức vào ngày 21-6-60 tại Huế.

Kỳ thi này sẽ lấy 85 Sinh-viên vào 6 lớp sau đây :

— Anh-văn
— Pháp-văn
— Việt-văn
— Sử-Địa
— Lý-Hóa
— Toán.

Hạn nạp đơn cuối cùng : 11-6-1960.

III — QUÝ KHÁCH ĐẾN THĂM VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ.

Ngày 2-1-1960. Ô. Von Wenland, Đại-sứ Tây Đức tại Việt-nam.

Ngày 8-2-1960. Các ông Leocherne và Carl Hovgard thuộc cơ-quan Rescarcs Institute of America

Ngày 1-3-1960. Ô. Daniel V. Anderson, Giám đốc Đông-Nam Á Sự-vụ Bộ Ngoại-giao Hoa-Kỳ.

Ngày 7-3-1960. Phái đoàn Giáo-sư Viện Đại-Học Saigon

Ngày 24-3-1960. Bà Lecomte du Nouy

Ngày 17-4-1960. Các ôô. Cleland và Coolidge, hội-viên Viện Hàn-lâm Khoa-học Hoa-Kỳ.

Ngày 9-5-1960. Ô. Hohler, Đại-sứ Anh tại Việt-Nam.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC HÈ 60

NGƯỜI THANH-NIÊN VIỆT-NAM NGÀY NAY

ĐỂ CÙNG NHAU HỌC HỎI, TRAO ĐỔI NHỮNG VẤN-ĐỀ THỜI-ĐẠI VÀ BỒI DƯỠNG SỨC KHỎE

BẠN HÃY THAM DỰ

ĐẠI-HỌC HÈ DALAT

(*Từ* 11-6 *đến* 26-6-1960)

DƯỚI SỰ BẢO-TRỢ CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

TRONG TUẦN: 5 ngày, bạn sẽ tham dự sinh-hoạt văn-hóa chung quanh đề tài của Đại-Học Hè năm nay qua những buổi thuyết-trình và hội thảo, 2 ngày dành cho những cuộc du-ngoạn các thác, danh-lam thắng-cảnh của Đàlạt và vùng lân cận.

CHỖ ĂN Ở: Địa điểm sinh-hoạt là Đại-Học Đàlạt đầy đủ mọi tiện-nghi cho cả Nam và Nữ Sinh-Viên.

CHI PHÍ : 500$ Số tiền này bao gồm mọi phí tổn ăn ở, du-ngoạn và chuyên chở từ các nơi đến Đàlạt.

GHI TÊN : Văn-phòng Đại-Học Hè 60 : 20 Lê-đình-Dương Huế. Ở Saigon, bạn có thể đến ghi tên tại ông Trần-Xuân-Mỹ, Câu-lạc-bộ Phục-Hưng, 43 Nguyễn-Thông Saigon.

CHÚ Ý: 1 — Năm nay, Đại-Học Hè chỉ nhận Sinh-Viên thôi.

2 — Tổng số Tham-dự-viên Huế, Saigon và Dalat ấn định là 100 người.

3 — Thời hạn ghi tên đến 20-5-1960 là chấm dứt và bạn chỉ được kể là tham-dự-viên thực sự nếu đã ghi tên và đóng tiền trước thời hạn đó.

4 — Khi bạn đã là Tham-dự-viên thực thụ, bạn sẽ nhận được một tài liệu gồm mọi chỉ dẫn, tin tức về nội dung sinh-hoạt của Đại-Học Hè và phương tiện chuyên chở.

5 — Mọi thư từ liên-lạc, chỉ dẫn, xin gởi cho Giáo-Sư Nguyễn-Văn-Trung, 20 Lê-đình-Dương Huế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đề - tài Đại - Học Hè 60

NGƯỜI THANH-NIÊN VIỆT-NAM NGÀY NAY

CHƯƠNG-TRÌNH SINH-HOẠT VĂN-HÓA

Chúa nhật 12-6-1960	Diễn văn khai mạc	L.M. TRẦN-VĂN-THIỆN, Viện-Trưởng Viện Đại-học Đàlạt.
Thứ hai 13-6-60	Quyền lợi và địa vị của người cao niên xưa và nay trong xã-hội.	L.M. ĐỖ - MINH - VỌNG Giáo-sư Triết-học Đại-Học Saigon và Đàlạt.
Thứ ba 14-6-60	Những nạn nhân của thời đại (Thiếu nhi phạm-pháp, các phong trào du đãng J3, Blousons noirs, Beatnik...	Ô. NGUYỄN - QUANG-QUÝNH, Giáo-sư Học-Viện Quốc-gia hành-chính Saigon.
	Hướng-đạo một phương-pháp Giáo-dục nhân vị.	Ô. CUNG-GIŨ-NGUYÊN Hiệu-trưởng Trường Lê-Quí-Đôn và Trại-Trưởng Hướng Đạo Việt-Nam.
Thứ tư 15-6-60	Nghề tự-do và ý-thức phục-vụ	Ô. TRỊNH - VĂN - TUẤT Giáo-sư Y-dược-khoa Saigon.
Thứ năm 16-6-60	Du ngoạn cả ngày	
Thứ sáu 17-6-60	Tình yêu và hôn nhân theo quan điểm của tuổi 18.	Ô. LÝ - CHÁNH - TRUNG Giáo-sư Triết-học.
Thứ bảy 18-6-60	Những thắc mắc về tín ngưỡng của người Thanh-niên.	L.M. NGUYỄN-HUY-LỊCH, Tuyên-úy Sinh-viên Công-giáo Saigon.
Chúa nhật 19-6-60	Du-ngoạn cả ngày.	

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thứ hai 20-6-60	Những ảnh hưởng trí thức nơi người Thanh niên Việt-Nam ngày nay.	
Thứ ba 21-6-60	Người Thanh-niên Việt-Nam trước mắt người ngoại quốc	Ô. John D. DONOGHUE USOM Saigon
Thứ tư 22-6-60	Những thực phẩm hằng ngày (báo chí, phim ảnh, tiểu-thuyết...)	Ô. NGUYỄN - KHẮC - HOẠCH Giáo-sư Đại-Học Văn-Khoa Saigon
Thứ năm 23-6-60	Du ngoạn cả ngày	
Thứ sáu 24-6-60	Người Thanh - niên trước mắt nhà Tâm-lý-học.	L.M. BỬU-DƯỠNG Giáo-sư Triết-lý Đại-Học Đàlạt, Huế
Thứ bảy 25-6-60	Người Thanh-niên ngày nay trước mắt một đàn anh lớp trước.	Ô. NGUYỄN - ĐĂNG - THỤC, Giáo-sư Đại-Học Saigon, Huế.
	Những thế hệ xưa trước mắt người Thanh-niên ngày nay.	(một nhóm Sinh-Viên)
Chúa nhật 26-6-60	Nhận định tổng kết	Ô. NGUYỄN-VĂN-TRUNG
	Diễn từ bế mạc.	L. M. CAO - VĂN - LUẬN Viện-Trưởng Viện Đại-Học Huế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐÓN XEM :

Tiểu Luận về Thời Gian

trong

ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH

của LÊ-TUYÊN

« ... một nhận định bao hàm ý-thức về cuộc đời trong hai chiều sinh diệt của thời gian ».

« ... một thái độ phê bình văn học qua lăng kính của triết-học, với cái nhìn tìm hiểu thân phận con người qua những biến trình tư tưởng cùng sự chuyển hóa của đời người ».

« ... một sự gắn bó giữa văn chương và triết-lý giữa tác phẩm và con người, giữa Nguyễn Du và thân phận làm người, đã được tác giả qui định trên trục thời gian ».

Sách dày 250 trang — Phát hành có hạn

Có thể đặt trước để in trên giấy loại qui blanc du Japon mà giá bán cũng chỉ như loại giấy thường. Các bản đặt trước đều có chữ ký của tác giả.

PHIẾU ĐẶT MUA SÁCH

Tôi tên là . . . . . .

Địa chỉ . . . . . .

Xin gởi đặt (1) . . . . . quyển « Tiểu luận về Thời Gian trong Đoạn Trường Tân Thanh » của Lê Tuyên in trên giấy quí loại blanc du Japon.

Tôi xin gửi theo đây số tiền (2) . . . . . .

bằng (3) . . . . . .

(Trong trường hợp ở Huế có thể giao dịch thẳng với Văn Phòng Đại-Học Ẩn Quán — 5 Nguyễn-Trường-Tộ Huế).

. . . ngày . . . tháng . . . năm 1960

Ký tên,

Ở xa gởi ngân phiếu cho Ô. Phùng-bá-Huy
Đại-học Ẩn Quán, 5 Nguyễn-Trường-Tộ Huế.

(1) Số sách muốn mua
(2) Mỗi quyển giá 150đ.
(3) Ngân phiếu, chi phiếu.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐÃ CÓ BÁN :

VIỆT-NGỮ CHÍNH-TẢ TỰ-VỊ

của LÊ-NGỌC-TRỤ

PHẠM-ĐÌNH-KHIÊM

NGƯỜI CHỨNG THỨ NHẤT

Nhóm Tinh-Việt xuất bản

ĐÃ PHÁT-HÀNH :

VĂN-HÓA Á-CHÂU

Tập 3 — Loại mới — Số 1

BÁCH-KHOA

Số 80 — Ngày 1-5-60

KHOA-HỌC và KỸ-THUẬT

Cơ-quan liên-lạc và học hỏi của Hội Sinh-viên Khoa-học và Kỹ-thuật Việt-nam tại Ba-lê

219, Rue de Bercy, Paris 12e

SẼ PHÁT HÀNH :

VI TRÙNG HỌC TẬP II

của Bác-sĩ

NGUYỄN-VĂN-ÁI

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

CÙNG QUÝ VỊ ĐỘC-GIẢ

Tạp-Chí Nghiên-Cứu ĐẠI-HỌC Huế xin chân thành cảm ơn quý Vị có tên sau đây đã gửi tiền về Tòa-soạn mua dài hạn Tạp-chí :

(tiếp theo các kỳ trước)

— Tòa Hành-Chánh tỉnh Ninh-Thuận	480$
— Tò Hành-Chánh tỉnh Phú-Yên	500$
— Nha Công-tác Xã-hội miền Thượng Huế	210$
— Sở Văn-thư và Lưu-trử công-văn Phủ Tổng-Thống	420$
— Ô. Nguyễn văn-Hồ trường Bamêthuột	120$
— Hoàng Kim-Thoa	240$
— Toà Hành-Chánh tỉnh Khánh-Hòa Nhatrang	1.200$
— Tòa Hành-Chánh tỉnh Lam-Đồng Cao-Nguyên	960$
— Quốc-Hội Việt-Nam Cọng-Hòa	600$
— Học-Viện Quốc-Gia Hành-Chánh Saigon	210$
— Ty Y-tế tỉnh Phú-Yên Tuy-Hòa	120$
— Nha Tổng Giám-Đốc Công-Vụ Saigon	120$
— Bộ Y-Tế Saigon	240$
— Tòa Hành-Chánh tỉnh Quảng-Ngãi	1.200$
— Tòa Hành-Chánh tỉnh Tuyên-Đức	120$
— Ô. Trần-Đồng Nhatrang	120$
— LM. Nguyễn-Xuân-Văn, Chủng-Viện Làng Sông Quinhơn	120$
— — Huynh-Tòa -nt-	120$
— — Trương-Đắc-Cẩn -nt-	120$
— — Nguyễn-Quang-Báu -nt-	120$

(Còn nữa)

Đ H

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC

XUẤT BẢN HAI THÁNG MỘT KỲ

Tòa-soạn và Trị-sự : 20 Lê-đình-Dương, Huế

Giá báo: Mỗi số 20đ. - 6 tháng: 60đ. - 1 năm: 120đ.

Công sở giá gấp đôi — Ngoại quốc thêm cước phí.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI-HỌC

ĐÓN ĐỌC :

TRIẾT-HỌC NHẬP MÔN

của

KARL JASPERS

Một tác-phẩm đưa vào Triết-học trong những viễn tượng mới của tư-tưởng hiện đại.

GIÁ : 60đ.

Nhận-Định tập I, 35$
Nhận-Định tập II, 45$
Tình cảm và đời sống đạo-đức, 30$
Sứ mệnh văn nghệ, 50$
Những nhà văn hóa mới, 50$
Vi trùng học tập I, 60$
Biện chứng giải thoát trong Phật-giáo, 45$
Danh từ Triết-học, 40$
Danh từ chuyên khoa trong Việt-ngữ, 30$
Phương pháp luận, 30$

NHÀ IN ĐẠI-HỌC
5, Nguyễn-trường-Tộ, Huế

Giá 20đ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục